

مؤلف: علامہ ابوالحسن علی Nadwi
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُ الْمُنِضُّو

على

سَيِّدِنَا ابْنِ كَاوَد

الجزء الرابع

افادات و درسیہ

مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہ العالی

تقریر و تدوین

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح و اضافہ
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدُّرَرُ الْمُنِيصَةُ عَلَى سَيِّدِنَا أَبِي دَاوُدَ

افادات درسیہ مع اضافات و نظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر الدرسین مظاہر علوم
== تمیذ رشید ==
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الرابع

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۲/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب :..... الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (نسخہ الرابع)

افادات درسیہ :..... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدینہ مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر :..... مکتبۃ الشیخ ۳/۳۳۵ بہار آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید :..... 2008/۱۱۴۲۹



مکتبہ خلیلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ، بھوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

کتب خانہ اشرفیہ.....	اردو بازار کراچی	کتبہ انعامیہ.....	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز.....	اردو بازار کراچی	کتبہ حقانیہ.....	مٹان
کتب خانہ مقہری.....	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ.....	مٹان
اقبال بک سینٹر.....	صدر کراچی	ادارہ اسلامیات.....	لاہور
دارالاشاعت.....	اردو بازار کراچی	کتبہ سید احمد شہید.....	لاہور
اسلامی کتب خانہ.....	بھوری ٹاؤن کراچی	کتبہ رحمانیہ.....	لاہور

فهرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داود (جلد رابع)

کتاب النکاح	۱	باب فی التحلیل	۳۰	باب فی الترویج علی عمل	۵۱
مباحث اربو مفیده	۲	باب فی نکاح العبد	۳۱	باب فیمن تزوج ولم	۵۲
باب التقریض علی النکاح	۶	بغیر اذن مولیه		یسمر صداقاً	
باب مایؤمر به من تزویج	۷	باب فی کراهیه ان ینخطب	۳۲	خیر النکاح ایسه الحدیث	۵۳
ذات الدین	۷	الرجل علی خطبة اخیه		باب خطبة النکاح	۵۴
باب فی تزویج الایبار	۸	باب الرجل ینظر الی المرأة		باب فی تزویج الصغار	۵۶
باب فی قوله تعالى	۱۰	وهو یرید تزویجها		باب فی المقام عند البکر	۵۷
الزانی لایتمک الزانیة		باب فی الولی	۳۳	باب فی الرجل یدخل	
باب فی الرجل یمتنع امته	۱۲	مسئله ولایة النکاح للمرأة	۳۸	بامرأة قبل ان ینقذها	۵۸
ثم یرتزوجها		ومسئله ولایة الاجبار یر		باب فیما یقال للمتزوج	۶۰
باب یحرم من الرضاعة		مفصل ودل یمت		باب الرجل یتزوج	
ما یحرم من النسب	۱۳	باب فی العضل	۳۸	المروقة ثم یجدها جلی	۶۱
لبن الفحل	۱۴	باب اذا نکح الولیان	۳۹	باب فی القسم بین النساء	۶۲
باب فی لبن الفحل	۱۶	باب فی قوله تعالى لا یحل لکم		باب فی الرجل یشترط لها	۶۳
باب فی رضاعة الکبیر	۱۸	ان ترضوا النساء کرها ان		دارها	
باب من حرم به	۱۹	باب فی الاستیطار		باب حق الزوج علی المرأة	۶۴
باب هل یحرم ما دون	۲۰	باب البکر یرتزوجها ابوها ان	۴۱	باب فی حق المرأة علی زوجها	۶۵
خمس رضعات		باب فی الشیب		باب فی ضرب النساء	۶۶
باب فی الرضخ عند الفصال	۲۱	الایمرا حق بنفسها من ولیها		باب مایؤمر به من غرض البصر	۶۷
باب ما یکره ان یرجم		باب فی الاکفاء	۴۳	ان الله کتب علی ابن آدم	
بینهن من النساء	۲۲	باب فی تزویج من لم یولد	۴۵	حظه من الزنا الحدیث	۶۸
باب فی نکاح المتعة	۲۷	باب فی الصداق	۴۷	باب فی وطی السبا یا	۶۹
باب فی الشغار	۲۹	باب قلة المهر	۴۹	غبرة او طاس	

باب فی جامع النکاح	۷۱	طلاق میں مرد کے حال کا	۸۹	باب فی الظہر اس	۱۰۵
وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمر	"	اعتبار ہے یا عورت کے؟	"	ظہار سے متعلق مباحث اربعہ	"
کی تحقیق	"	باب فی الطلاق قبل النکاح	۹۰	باب فی الخلع	۱۰۹
باب فی ایتان المائض	"	باب فی الطلاق علی غلط	۹۱	خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت	"
ومباشرتہا	۷۳	باب فی الطلاق علی الدہزل	۹۲	میں فقہاء کا اختلاف	"
باب ما جاء فی العزل	"	باب بقیۃ نسخ المراجعة	"	باب فی المملوکہ تعتق	"
مسئلہ استرقاق العرب	۷۵	بعد انطیقات الثلاث	"	وہی تحت حر	۱۱۲
باب ما یکرہ من ذکر الرجل	۷۵	طلاق ثلاث کے وقوع	"	خیار عتق میں مذاہب ائمہ	"
کتاب الطلاق	۷۷	وعند وقوع کی مفصل بحث	"	عتق بریرہ کے بارے میں	"
طلاق کے لغوی و شرعی معنی	"	باب فیما عنی بہ الطلاق	۹۶	اختلاف روایات	"
اور اسکے اقسام مع اختلاف ائمہ	"	انما الاعمال بالنیات الحدیث	"	باب من قال کان حر	۱۱۳
باب فیمن خیب امرأۃ	۸۱	حدیث کی شرح	"	باب حتی متی یکون لہا الخیار	۱۱۴
باب فی المرأة تسأل زوجها	"	سلوک تصوف کی ابتداء	۹۷	باب فی المملوکن یعتقان	"
طلاق امرأۃ لہ	"	اور اسکی انتہاء و کمال	"	معاہل تخیل امرأتہ	"
باب فی کراہیۃ الطلاق	۸۲	باب فی الخیار	۹۸	باب اذا سلم احد الزوجین	۱۱۵
باب فی طلاق المسنۃ	۸۳	باب فی امرئک بیدک	"	تباہین دارین میں جہور اور خفیہ	"
طلاق حامل کی بحث بل الحال تحض	۸۵	دونوں باہوں کے مسئلہ میں فرق	"	کا اختلاف	"
عدت کے مصداق میں اختلاف	"	باب فی البتۃ	۱۰۰	باب الی متی ترد علیہ امرأۃ	۱۱۶
اور اس کی توضیح و تشریح	"	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	"	رد ابنہ نہ یجب علی ابی العاص	"
طلاق فی الحيض اور طلاق ثلاث	"	متن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح	"	بالنکاح الاول الحدیث	"
کے وقوع میں اختلاف	۸۷	باب فی الوسوسۃ بالطلاق	۱۰۱	اس مقام کی شرح بالبسط	۱۱۷
باب فی نسخ المراجعة	"	باب فی الرجل یقول	"	اسلام احد الزوجین کے مسئلہ	"
بعد الطلقات الثلاث	۸۸	لا امرأۃ یا اخی	۱۰۲	پر تفصیل بحث	۱۱۸
باب فی سنۃ	"	قال ابو اذر کی تشریح	"	باب فیمن اسلم وعندک	"
طلاق العبد	۸۹	لم یکذب ابراہیم قط الا ثلاثا	۱۰۳	انساء اکثر من اربع	۱۱۹
		حدیث کی شرح بالتفصیل			

۱۲۰	امام محمد اور شیخین کا ایک مسئلہ اصول میں اختلاف	۱۳۲	مسئلہ الباب میں ائمہ کا اختلاف باب فی وجوہ النکاح التي	۱۳۶	فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ
۱۲۱	باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد	۱۳۳	باب یتناکح بها اهل الجاهلیة حضرت عائشہؓ کی حدیث طویل کی شرح	۱۳۸	نظر الرجل الى المرأة وبالعکس میں مذاہب ائمہ
۱۲۲	باب فی اللعان	۱۳۴	باب الولد للمهرات	۱۳۹	المال لزوجهم فلا یضع عصاه عن عاتقه روایوں کا باہمی تفاوت
۱۲۳	حقیقت لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف	۱۳۵	حدیث کی شرح اور قرآن کی قسمیں بالتفصیل	۱۴۰	اور کلام مصنف کی تشریح قالت فانی امر محدث بعد الثناء
۱۲۴	حکم لعان میں علماء کا اختلاف احادیث الباب کا تجزیہ اور تشریح	۱۳۶	اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعة الخ شرح حدیث	۱۴۱	فاطمہ کے اس کلام کی تشریح قال ابو داود: وكذا لك رواه
۱۲۵	آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا	۱۳۷	باب من احق بالولد مسئلہ حضانت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق	۱۴۲	یونس عن الزہری کلام مصنف کی تشریح
۱۲۶	ثم لا یجتمعان ابدًا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ	۱۳۸	حدیث اختصام جعفر علی فی ابنتہ حمزہ کی تشریح	۱۴۳	باب من انكر ذلك على فاطمة باب المبتوتة تخرج بالانهار
۱۲۷	باب اذا شك فی الولد مسئلہ الباب میں اختلاف ائمہ	۱۳۹	اشکال وجواب	۱۴۴	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ باب نسخ متاع المتوفی عنها
۱۲۸	باب التظلیظ فی الانتفاء	۱۴۰	باب فی عددة المطلقة	۱۴۵	بما فرض لها من الميراث مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ
۱۲۹	باب فی ادعاء ولد الزنا قضى ان كل ستمی ستمی بعد ائمة	۱۴۱	عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت باب فی نسخ ما استثنی بہ	۱۴۶	باب احلاد المتوفی عنها زوجها انہا اخبرت بهذه الاحادیث
۱۳۰	اس حدیث کی شرح اور عبارت کا حل	۱۴۲	من عددة المطلقات مطلقات کی قسمیں اور ان کا	۱۴۷	الثلاثة: اس حدیث طویل کی تشریح ترى بالبعة علی رأس الحول الخ
۱۳۱	باب فی القاذیہ	۱۴۳	حکم من حیث العدة	۱۴۸	باب فی المتوفی عنها تنقل باب من رأى التحول
۱۳۲	جمہور کا حدیث الباب سے استلال اور اس کا جواب	۱۴۴	باب فی المراجعة	۱۴۹	
۱۳۳	باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد	۱۴۵	ترجمة الباب کی غرض باب فی نفقة المیتوتة	۱۵۰	
۱۳۴		۱۴۶	مسئلہ الباب فی مذاہب ائمہ مع الدلائل	۱۵۱	

متوفی عنہا زوجہا کا بیت عدہ سے	۱۵۷	مسئلہ الباب میں اختلاف علماء	۱۷۲	مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث	۱۸۳
انتقال، اور اس میں علماء کا اختلاف		باب الشهر یکون تسعاً		اور مذاہب ائمہ	
باب فیما یجوز تب المتعدۃ		وعشرین		فخر الدین زلیحی کی رائے	۱۸۵
فی عدتها	۱۵۸	انا ائمة امیة لا نکتب ولا نخطب الحدیث	۱۷۳	افلا تکتفی برویة معاویة وصیامہ	
والاوب عصب اس جملہ پر کلام	۱۵۹	فان غم علیکم فاقدروا له	۱۷۴	قال لا انا اور اس کی شرح	۱۸۶
باب فی عدۃ الحاصل	۱۶۰	حدیث کی شرح میں تین قول		باب کراہیۃ صوم یوم الشک	۱۸۷
اس مسئلہ میں مذاہب علماء		کیا حساب نجوم شرعاً معتبر ہے؟		مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۱۸۸
باب فی عدۃ امر الولد	۱۶۱	شہر اعیاد لا یفصلان الحدیث		باب یمین یصل شعبان	
مسئلہ الباب میں مذاہب علماء		اور اس کی شرح	۱۷۵	برو رمضان	
حدیث الباب پر محدثین کا نقد	۱۶۲	باب اذا اخطأ القوم الهلال		ترجمہ الباب کی غرض	۱۸۸
باب البیوتۃ لا یرجع الیہا		فطرکم یوم فطر ون واضحا کم		باب فی کراہیۃ ذلک	۱۸۹
زوجہا حتی تنکح زوجا غیرہ	۱۶۳	یوم فطر خون، اور اس کی شرح		اذا انصف شعبان فلا تصوموا	
حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل		میں متعدد اقوال۔	۱۷۸	نصف شعبان کے بعد نبی عن الصوم	
باب فی تعظیہ الزنا		انتم الاطباء ونحن الصیادۃ		والی حدیث کی توجیہ	
اخر کتاب الطلاق	۱۶۵	امام صاحب کا واقعہ		اس حدیث کی تضعیف و ترجیح میں	
کتاب الصیام	۱۶۶	باب اذا اغوی الشهر	۱۸۰	محدثین کا اختلاف	۱۹۰
مبدأ فرض الصیام		باب من قال فان غم		باب شہادۃ رجلین علی	
مباحث خمسہ مفیدہ		علیکم فصوموا ثلاثین	۱۸۱	رویۃ ہلال شوال	۱۹۱
باب نسخ قولہ تعالیٰ علی الذین		تقدیر صوم سے منع کی حکمتیں		ہلال رمضان وعید کے ثبوت	
یطیقونہ فلدیہ	۱۷۱	باب فی التقدیم	۱۸۲	میں مذاہب اربعہ کی تفصیل	
ابن عباس اور جمہور کے		قام معاویہ بنی الناس بدریہ علی الحدیث	۱۸۳	مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے	
مسک میں فرق	۱۷۲	تقدیم علی رمضان کے بارے میں		میں فرق حکم اور اس مسئلہ پر کلام	
علی الذین یطیقونہ میں اختلاف فرارۃ		اختلاف روایا جواز او منع اور کی توجیہ		عید کی نماز کی قضا ہے یا نہیں؟	۱۹۳
باب من قال ہی مثبتۃ		باب اذا روی الهلال فی بلد		باب فی شہادۃ الواحد	
للشیخ والحبلی	۱۷۳	قبل الاخرین	۱۸۴	علی روایۃ ہلال رمضان	۱۹۵

باب فی توكید السجوس	۱۹۵	باب الصائم یصلي عليه الماء	کیا نبی کو احرام ہوتا ہے	۲۱۷
باب من سعى السجور غدا	۱۹۶	من العطش ویسأل الخ	باب كفارة من اتى اهله	۲۱۸
وقت السجور	۱۹۷	فی الاستنشاق	فی رمضان	۲۱۹
تحقیق آخر وقت سحر	۱۹۸	بالغ فی الاستنشاق الا ان	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	۲۲۰
باب الوجیل یسمع النداء	۱۹۹	تكون صائما	باب التغلیظ فیمن افطر عمدا	۲۲۱
والاناء علی یدیه	۲۰۰	اصل کلی مستفاد من الحديث	باب من اكل ناسیا	۲۲۲
باب وقت نظر الصائم	۲۰۱	فی الصائم یحتم	باب تأخیر قضاء رمضان	۲۲۳
باب ما یستحب من تعجیل	۲۰۲	احتیاج فی الصوم میں مذاہب ائمہ	باب فیمن مات وعليه صیام	۲۲۴
القطر	۲۰۳	کلام علی الدلائل بالترتیب	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	۲۲۵
باب ما یفطر علیه	۲۰۴	والشقیق	جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ	۲۲۶
افطار علی التمر کی حکمت	۲۰۵	جمہور کی طرف سے افطار الحاکم	اختلاف نسخ اور صحیح نسخ کی تحقیق	۲۲۷
باب القول عند الافطار	۲۰۶	والحجوم کے جوابات	کیا ولی پر میت کی طرف سے	۲۲۸
ڈاڑھی کی مقدار شرعی	۲۰۷	فی الصائم یحتم ہمارا فی رمضان	فدیہ ادا کرنا واجب ہے	۲۲۹
الفطر قبل غروب الشمس	۲۰۸	باب فی الکحل عند النوم	باب الصوم فی السفر	۲۳۰
مسئلة الباب میں حضرت عمرؓ	۲۰۹	للصائم	صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ	۲۳۱
کامسک	۲۱۰	باب الصائم یمسک عامدا	خرج علیہ السلام من المذیبة	۲۳۲
باب فی الوصال	۲۱۱	انہ علیہ السلام قارفا فاطر	الی مکة حتی یبلغ عسفان الا	۲۳۳
صوم وصال کا حکم شرعی	۲۱۲	حدیث کی تشریح	حدیث کی شرح اور اس میں	۲۳۴
الغیبة للصائم	۲۱۳	باب القبلة للصائم	بعض شراح کا وہم	۲۳۵
من لم یدع قول الزوراء	۲۱۴	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	کیا مصلحت حرب کی وجہ سے	۲۳۶
حدیث کی شرح	۲۱۵	باب الصائم یمسک الویق	روزہ افطار کرنا جائز ہے بدون سوگے	۲۳۷
باب السوال للصائم	۲۱۶	حدیث الباب کی شرح	باب اختیار الفطر	۲۳۸
سواک فی الصوم میں مذاہب ائمہ	۲۱۷	مع اشکال و جواب	باب فیمن اختار الصیام	۲۳۹
اس مسئلہ میں شافعیہ کا	۲۱۸	کراہیۃ للشاب	باب متی یفطر المسافر	۲۴۰
استدلال	۲۱۹	من الصوم صیاتی شهر رمضان من	اذا خرج	۲۴۱
		جماع غیر احکام		

۲۵۱	باب فی فطرۃ	۲۳۶	مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ کا تحقیق	۲۲۹	ترجمۃ الباب کی شرح
"	فی صوم عرفۃ بعرفۃ	۲۳۷	قال ابو داود و هذا الحدیث مشوخ	"	کیا مسافر کھیلے روزہ کی نیت
۲۵۲	باب فی صوم عاشوراء	"	حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے	"	کر نیکے بعد افطار جائز ہے
"	لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	"	اس پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب	"	اور ایسے ہی مقیم جو بعد میں مسافر ہو جائے
۲۵۳	المدینۃ و هذا اليهود یصومون ثلاثاً	۲۳۸	باب الرخصة فی ذلك	"	كنت مع ابی بصرة الغفاری
"	اس سطور کی روایات کی توضیح و تفسیر	"	حدیث کی ترجمۃ الباب سے	"	فی سفینۃ من الفسطاط الخ
"	من کلام الشرح و شرح و تفسیر	"	مطابقت اور اس کی تحقیق	"	حدیث کی شرح
"	باب ما روی ان عاشوراء	"	هذا حدیث حمصی کی شرح	"	حدیث پر کلام من حیث الفقہ
۲۵۴	ایومہ التاسع	۲۳۹	باب فی صوم الدهر	"	باب مسیرۃ ما یفطر فیہ
"	صوم عاشوراء سے متعلق چندبحاث	۲۴۰	باب صوم اشہر الحرم	"	باب فیمن یقول صمت
"	باب فی فضل صومہ	۲۴۱	باب فی صوم المحرم	"	رمضان کلہ
۲۵۵	صوم عاشوراء کیسے رکھا جائے	"	فضیلت کے لحاظ سے مہینوں	"	هل یقال رمضان او شهر رمضان
"	فی صوم یوم و فطر یوم	"	کی ترتیب	"	باب فی صوم العیدین
"	باب فی صوم الثلاث	۲۴۲	صوم رجب کی فضیلت میں	"	باب صیام ایام التشویق
۲۵۸	من کل شهر	"	کوئی حدیث ہے یا نہیں	"	مذاہب ائمہ
"	باب من قال الاثنين والخمیس	"	باب فی صوم شعبان	"	ایام تشریق و ایام نحر کی تعیین
"	باب من قال لا یبالی	"	باب فی صوم ستہ ایام	"	اور وجہ تسمیہ
"	من ای الشهر	۲۴۶	من شوال	"	صوم عرفہ کے بارے میں
"	ترجمۃ الباب کی تشریح	"	باب کیف کان یصوم النبی	"	اختلاف روایات منعاً و جوازاً
۲۶۰	باب فی النیۃ فی الصوم	۲۴۷	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	باب النہی ان یخص
۲۶۱	باب فی الرخصة فیہ	۲۴۸	باب فی صوم الاثنين والخمیس	"	یوم الجمعة بصوم
"	باب من رأى علیہ القضاء	"	رفع العمل الی السماء کے بارے میں	"	صوم جمعہ یا تفرادہ میں نہ سب ائمہ
۲۶۲	مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ	"	مختلف روایات	"	یا تفصیل
"	باب المواتۃ تصوم بغیر	"	باب فی صوم العشر	"	باب النہی ان یخص
"	اذن و وجہا	۲۵۰	ذی الحجہ کے عشرہ اولیٰ اور رمضان کے عشرہ اخیرہ میں فضیلت	"	یوم السبت بصوم

باب فی الاصابہ یعدی الی ولیمہ	۲۶۵	کون کن حاجت کیلئے وقف	مستقیم الامر ان ان یقولوا	۲۶۳
اس باب کی حدیثیں میں تعارض		متحدہ نکل کتابت و تصنیف	جنوا المجددۃ حدیث	۲۶۴
اور اس کی توجیہ		حکلاف المہ	حدیث کی شرح اور تخریج	۲۶۴
الاعتکاف				
اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور	۲۶۶	المعتکف یعدی لہ فیض	باب فی دوام الجہاد	۲۶۵
احکام بالتفصیل	۲۶۶	لا اعتکاف الا بصوم	لا یرال طائفۃ من امتی یقالون	۲۶۵
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے		نذر جالبیت کا پورا کرنا واجب نہیں	علی بن ابی حمزہ شرح حدیث	۲۶۶
اعتکاف کے بار میں روایات مختلفہ	۲۶۸	قال عمر: ولک الحجیرۃ فارسلناہم	باب فی ثواب الجہاد	۲۶۶
اور ان میں تطبیق		باب فی المستحاضۃ تعتکف	غزوات اولی ہے یا اختلاط؟	۲۶۷
پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت	۲۶۹	معذور صاحب حدیث کا	باب فی التنبی عن السیاحۃ	۲۶۷
عشرۃ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتدا		اعتکاف درست ہے	باب فی فضل القفل فی الغزو	۲۶۸
کس وقت سے ہوگی	۲۷۰	آخر کتاب الصیام والاعتکاف	باب فضل قتال الروم	۲۶۸
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم		کتاب الجہاد	علی بن عبد جیم عن الامیر	۲۶۹
کے اعتکاف کی روایت اور اس کی تشریح	۲۷۱	جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ	باب فی رکوب البحر فی الغزو	۲۶۹
کیا قطع اعتکاف سے اسکی قضاء		جہاد اصغر و اکبر	ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	۲۷۰
لازم ہوتی ہے؟	۲۷۲	رجعنا من الجبل الی النبی الجبل	قال عبدہم فاستیقظ و ہوی یحک الخ	۲۷۰
باب ان یكون الاعتکاف	۲۷۳	الاکبر کیا حدیث ہے	حدیث کی شرح	۲۷۱
آپ کے معتکف کے محل کی تعیین		افضل ان علی بن ابی بنی	حدیثیں میں دو روایاتی غزویں	۲۷۱
اعتکاف کہاں اور کس سجدہ میں		باب ما جاء فی السجورۃ	کا کہ اور ان کی تعیین	۲۷۱
درست مع اختلاف الامہ	۲۷۴	اول آیہ نزول فی القتال	کیا یزید کے بار سے مغفرت کی	۲۷۲
اسطوانۃ ثواب کا تعارف (حاشیہ)		و یحک ان شارب الحجۃ شارب یزید	بشوات ثابت ہے؟	۲۷۲
نہا کان العام الذی قبض فیہ	۲۷۵	سألت عائشۃ عن العبادۃ الحدیث	هل یجوز لعن یزید	۲۷۲
اعتکاف عشرین یوما		حدیث کی شرح بالتفصیل	اذا ذهب الی قباہ علی عام حرام	۲۷۳
المعتکف یدخل البیت		باب فی الحجۃ ہل	حدیث سے متعلق مستند مسائل اور	۲۷۳
محتاجہ	۲۷۶	انقطع	ان کے جواب	۲۷۳
		باب فی سکنی الشام	ثلاثہ کلیمہ من علی اللہ عز وجل الحدیث	۲۷۴

باب فی فضل من قتل کافرا	۳۰۴	فتح قسطنطنیہ دو بار ہوا	۳۱۳	لغازی اجروہ وللجافل اجروہ	۳۲۱
باب فی حرمة نساء المجاہدین	۳۰۵	باب فی الرہی	۳۱۴	واجرا لغازی	
باب فی السوریۃ یُحَقَّق	"	باب فیمن یغزو ویلتزم الدینا	۳۱۵	شرح حدیث کی تحقیق	"
باب فی تضعیف الذکر		باب من قاتل لکون		باب فی الرجل یغزو باجرا الخدمۃ	"
فی سبیل اللہ تعالیٰ	۳۰۶	کلمۃ اللہ ہی العلیا	۳۱۶	باب فی الرجل یغزو وایوانہ	
باب فی من مات غازیاً	"	اطلاص فی العمل کے مراتب	"	کادھان	۳۲۲
باب فی فضل الرباط	"	باب فی فضل الشہادۃ	"	باب فی النساء یغزون	۳۲۳
کل المیت ینیم علی عملہ لا المرابط الخدمۃ	۳۰۷	جعل اللہ ارواحہم فی جوف		باب فی الغزو مع ائمتہ الجور	"
شرح حدیث	"	طیر خضر الحدیث	۳۱۷	باب فی الرجل یتحمل	
باب فی فضل الحرمین		حدیث کی شرح اور توحید		بمال غیرہ یغزو	۳۲۴
فی سبیل اللہ	۳۰۸	کے استدلال کا جواب	"	ترجمۃ الباب کی شرح	"
تک غنیمۃ المسلمین غذاً الحدیث	"	النبی فی الحجۃ والشہید فی الحجۃ	۳۱۸	باب فی الرجل یغزو	
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا	"	والوئید فی الحجۃ		یلتمس الاجر والغنیمۃ	۳۲۵
نمازیں التفات فرمانا		اطفال مشرکین کے بارے میں		باب فی الرجل یشری نفسه	۳۲۶
فاذا اتانا یھوازن علی بکرۃ آبائہم	۳۰۹	روایات مختلفہ		باب فیمن یسلم ویقتل مکانہ	۳۲۷
باب کراہیۃ ترک الغزو	"	باب فی الشہید یشفع	"	باب فی الرجل یعوت بسلاحہ	۳۲۸
باب فی نسخ نفیر العامۃ		باب فی التورید ی عند		باب الدعاء عند اللقاء	"
بالخاصۃ	۳۱۰	قبر الشہید		الدعاء وقت المطر	"
باب فی الرخصۃ فی القعود		آخی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم		باب فیمن سأل اللہ الشہادۃ	۳۲۹
من العذر	۳۱۱	بین رطلین فقتل احدہما مات الاخر	۳۱۹	من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقۃ	"
باب ما یجزئی من الغزو	۳۱۲	بعده بجمۃ حدیث کی شرح اور اضافہ		حدیث کی شرح	"
باب فی الجواۃ والجبن	"	روایات		باب فی کراہیۃ جزئوا صی	۳۳۰
باب فی قول عز وجل ولا تلقوا		باب فی الجعائل فی الغزو	۳۲۰	الخیل واذا نابھا	
بایدیکم الی السہلکۃ	۳۱۳	اغز الاجرۃ علی الجہاد میں فاذہلکم	"	باب فیما یتستحب	
وعلی الجماعۃ عبد الرحمن بن خالد	"	باب الرخصۃ فی اخذ الجعائل	۳۲۱	من الوان الخیل	"
بن الولید، حدیث کی شرح					

باب هل تسمى الانثى	۳۳۲	باب رب الدابة احق	۳۳۳	باب في النبل يدخل	۳۵۰
من الخيل فرسا		بصدرها		في المسجد	
باب ما يركب من الخيل	"	باب في الدابة تقرب	"	باب في التنهي ان يتعاطى	
باب ما يؤمر به من القيام	"	في الحرب	"	السيف مسلولا	۳۵۱
على الدواب والبهاائم	"	ترجمة الباب كي شرح	"	بني ان لقد السير بين اصبعين	"
بني اسرائيل كي ايك شخص كا واقع	۳۳۳	غزوة الغابة والى حديث كے		حديث كي شرح	"
باب في تقليد الخيل بالادوات	۳۳۴	ايك قطع كي شرح	۳۳۴	باب في ليس الدرور	"
باب في تعليق الاجراس	۳۳۵	باب في المسبق	۳۳۵	ظاهر على شر تعالى عليه آله وسلم	۳۵۱
باب في ركوب الجلالة	۳۳۶	لاسبق الذي خف او حافر اذ فضل	"	يوم اعد بين درعين	"
باب في الرجل يسمى دابة	"	حديث كي شرح	"	باب في الروايات والاوية	۳۵۲
باب في النداء عند النفير	"	كن كن چیزوں ميں مسابقت	۳۳۶	راية اور دوار ميں فرق	"
يا خيل الله اوكي	"	جانز سے	"	باب في الانقصار برذل	"
باب التنهي عن لعن البهيمة	۳۳۷	اس ميں مذايب كہ بتفصيل والتحقيق	"	الخيل والضعفة	"
باب في التحريض بين البهاائم	"	مسابقة في القراءة پر تبصرہ	"	قول البغوال الضعفاء الحديث	۳۵۳
باب في دسم الدواب	"	سابق بين الخيل التي قد اضرمت	"	باب في الرجل ينادى بالشعار	"
وسم الدواب ميں مذايب كہ	۳۳۸	من الحفيا را	۳۳۷	ترجمة الباب كي تشریح	"
باب في كراهية الحمور	"	شرح حديث	"	باب ما يقول الرجل اذا سافر	۳۵۴
تنزي على الخيل	"	مراہنے على المسابقة	"	باب في الدعاء عند الوداع	"
ترجمة الباب والى مسلكه فقہي بحث	۳۳۹	باب في السبق على الرجل	۳۳۸	باب ما يقول الرجل اذا ركب	۳۵۵
بغلة مذكورة في الحديث سے متعلق كلام	"	باب في المحلل	"	باب ما يقول الرجل	"
باب في ركوب ثلاثة على دابة	۳۴۰	قمار كي تعريف	۳۳۹	اذا نزل المنزل	"
باب في الوقوف على الدابة	"	باب الجلب على الخيل	"	اعوذ بالله من اسد واسود	"
باب في الجنائب	۳۴۱	في البسباق	۳۴۰	ومن ساكني البلد الحديث	"
باب في مسوعة السير	۳۴۲	لا جلب ولا جنب في الرهان الحديث	"	باب في كراهية السير	"
عليكم بالدرجة	"	باب في السيف يحلى	"	اول الليل	"

۳۵۶	ترجہ الباب کی غرض پر اشکال	۳۵۶	انطلقوا باسم اللہ وباللہ علی	۳۵۶	حضرت جویریہؓ کے عقیقہ اور
۳۵۷	باب فی ای یوم یستحب السفر	۳۵۷	لہ رسول اللہ	۳۵۷	بھرنکاح کا واقعہ
۳۵۸	باب فی الابتکار فی السفر	۳۵۸	جامع اور طویل حدیث	۳۵۸	فاذا سمع اذا ناسک والاغا
۳۵۹	اللہم بارک لامتی فی بکورها	۳۵۹	جہاد کے سلسلہ کی ایک جامع حدیث	۳۵۹	باب المکر فی الحرب
۳۶۰	باب فی الرجل یسافر وحده	۳۶۰	باب فی الحقوق فی بلاد العدو	۳۶۰	الحرب ضدہ
۳۶۱	اس سلسلہ کی روایات مختلفہ	۳۶۱	مسئلہ مترجم بہا میں اختلاف علماء	۳۶۱	حدیث کی شرح
۳۶۲	اور ان کی توجیہ	۳۶۲	فانزل اللہ عزوجل ما قطعتم من لیتہ	۳۶۲	باب فی البیات
۳۶۳	باب فی القوم یسافرون	۳۶۳	انغر علی ابی صباحا وشرق الحدیث	۳۶۳	باب فی لزوم الساقۃ
۳۶۴	یومرون احدہم	۳۶۴	باب فی بعث العیون	۳۶۴	باب علی ما یقاتل المشرکون
۳۶۵	باب فی المصحف یسافر	۳۶۵	باب فی ابن السبیل یا کل	۳۶۵	أمرت ان أقاتل الناس حتی
۳۶۶	بہ فی مرض العدو	۳۶۶	من التمر ولشرب من اللبن	۳۶۶	یقولوا لا الہ الا اللہ
۳۶۷	باب فیما یستحب من الجیوش	۳۶۷	حدیث کی شرح اشکان و جواب	۳۶۷	وقولہ وان یستقبلوا قبلتنا
۳۶۸	والرفقاء والسرايا	۳۶۸	باب من قال انہ یا کل ما سقط	۳۶۸	حدیث کی شرح
۳۶۹	باب فی دعاء المشرکین	۳۶۹	جنتی جدی عن عمر بنی	۳۶۹	فان قتلہ فاند بمنز لک قبل
۳۷۰	دعوی قبل اعتقاد میں مذہب علماء	۳۷۰	رافع بن عمر والغضاری	۳۷۰	ان اقتلہ الحدیث
۳۷۱	کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ	۳۷۱	اس سند کی شرح و تحقیق	۳۷۱	اور اس کی شرح
۳۷۲	واللہ وسلم اذا بعث امیر علی سریتہ	۳۷۲	باب فیمن قال لا یحلب	۳۷۲	بعث سریتہ الی خشم فاعظم
۳۷۳	طویل اور جامع حدیث کی مکمل	۳۷۳	باب فی الطاعة	۳۷۳	ناس ہنجد بالسجود
۳۷۴	اور جامع شرح	۳۷۴	حدیث الباب کی شرح	۳۷۴	حدیث کی شرح
۳۷۵	ولا یكون لهم فی الفی والغنیمۃ نصیب	۳۷۵	باب ما یومرون من انضمام العسکر	۳۷۵	قال لا تراءى ناراجما
۳۷۶	حدیث حنفیہ کے خلاف اور شافعیہ	۳۷۶	باب فی کراہیۃ تمخی	۳۷۶	باب فی التولی یوم الزحف
۳۷۷	کے موافق ہے اور حنفیہ کی طرف	۳۷۷	بقاء العدو	۳۷۷	مصارۃ الواحد بالآخرۃ کے
۳۷۸	حدیث کی توجیہ	۳۷۸	باب ما یدعی عند اللقاء	۳۷۸	بعد مصارۃ الواحد بالآخرین
۳۷۹	فان ابوا واختاروا دارہم پر	۳۷۹	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۹	لا حکم
۳۸۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۸۰	واصاب لایمۃ جویریہ	۳۸۰	فی اص الناس حیصۃ

۳۷۹	وقوله: لا بل انتم العكارون حدیث کی شرح	باب ای وقت يستحب اللقاء	۳۸۹	شیوخ مشرکین کے قتل کے
"	"	باب فی ما یؤمر به من الصمت	"	بارے میں ائمہ کا اختلاف
۳۸۰	نزعت یوم بدر ومن یولہم یوم مذ ذرہ	عند اللقاء	۳۹۰	باب فی کراہیۃ حرق العلف
"	قوی یوم الزحف کے حکم میں جہور	باب فی الرجل ینزل	"	بالناس
"	اور بعض علماء کا اختلاف	عند اللقاء	"	مسئلۃ الباب پر کلام
"	کیا قوی یوم الزحف کی وعید	باب فی الخیلاء فی الحرب	۳۹۱	باب الرجل یکری دابۃ
۳۸۱	جنگ بدر کے ساتھ خاص ہے؟	باب فی الرجل یتأسر	۳۹۲	علی النصف او السہم
"	اس کی تشریح و توضیح	ترجمۃ الباب کی شرح	"	نادی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
۳۸۲	باب فی الاسیر یکبرۃ علی الکفر	حدیث الباب میں سرۃ الرجیع	"	علیہ لہ وسلم فی غزۃ تبوک الخ
"	(بذل جلد رائج کی ابتداء)	کا واقعہ	"	ایک اشکال اور اس کا جواب
"	ترجمۃ الباب پر کلام من حیث الفقہ	حدیث الباب کی شرح اور	"	ایک اور سوال و جواب
"	واللہ لیتمنن اللہ هذا الامر	قتل ضییب کی تفصیل	"	باب فی الاسیر یوثق
۳۸۳	ولکنکم تعجلون	حضرت ضییب کا قصیدہ اردو ترجمہ	۳۹۳	فجارت برجل من بنی صنیفۃ
"	باب فی حکم الجاسوس	باب فی الکتمان	۳۹۶	یقال لہ ثمانۃ بن اثال الخ
"	اذا کان مسلماً	باب فی الصقوف	۳۹۷	حدیث کی شرح
"	انطلقوا حتی تاؤا روضۃ خاخ الخ	باب فی سل السیوف	"	قال الودود: وهما قتلا
۳۸۵	حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ	عند اللقاء	"	اباجیل ابن ہشام
"	و ما یدریک لعل اللہ اطلع	باب فی المبارزۃ	۳۹۸	قاتلین الوجل کی تعیین
۳۸۶	علی اہل بدر الحدیث	ترجمۃ الباب کی شرح و مذاہب ائمہ	"	باب فی الاسیر ینال منہ
۳۸۷	باب فی الجاسوس الذی	قم یا حمزۃ قم یا علی قم یا عبیدۃ	"	ویضرب ویقتل
"	جاسوس مسلم و ذی وستان	بن الحارث	"	بذامصر فلان غدا و ہذا
"	کے احکام	باب فی النہی عن المثلۃ	۳۹۹	مصرع فلان غدا
۳۸۸	حدیث کی ترجمۃ الباب مطابقت	باب فی قتل النساء	۴۰۰	باب فی الاسیر یکبرۃ علی الاسلام
"	باب فی الجاسوس المستامن	قل لخالذ لا تقتلن امراۃ ولا عقیفا	"	کافر قیدیوں کے ساتھ کیا کیا
۳۸۹	حدیث کی ترجمۃ الباب مطابقت	اقتلوا شیوخ الشرکین واستبقوا شرخہم	"	معاملہ کئے جاسکتے ہیں

۴۱۲	{ آية كريمة لا اكره في الدين كما شان نزول	۴۱۹	{ اس قصص متعلق مشہور اشکال اور اس کا جواب	۴۳۰	{ باب في ابلجة الطعام في ارض العدو
"	{ کیا حرام مع الکفار میں اکراه في الدين نہیں ہے؟	"	{ بعثت زینب فی فزار ابی العاص بمال الحدیث	"	{ باب في النهي عن النهي اذا كان في الطعام قلة
"	{ اشکال اور اس کا جواب	"	{ جواز میں وفد ہوا زن کی آمد	"	{ باب في حمل الطعام من ارض العدو
۴۱۳	{ باب قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام	۴۲۲	{ ليس لي من هذا الفئ شيء ولا هذا قال غنيمت میں اپنے حصص کا بیان	۴۳۲	{ ترجمہ الباب کی تشریح
"	{ آمن الناس الا اربعة نفر و امرت حديث کی شرح	"	{ باب في الامام يقيم عند الظهور على العدو ويصرهم	"	{ باب في بيع الطعام اذا فضل عن الناس في ارض العدو
۴۱۴	{ دخل عام الفتح على رأسه المغفر ابن خطل کے قتل کا بیان	۴۲۴	{ باب في التفریق بين السبي اس مسئلہ میں مذاہب علماء	"	{ حديث الباب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
"	{ قصاص في الحرم، اور دخول حرم بغير احرام کی بحث	"	{ وقعت الحرة کا ذکر	"	{ باب في الرجل ينسحق من الغنيمه بشيء
۴۱۵	{ باب في قتل الاسير صبرا قتل صبر کی تشریح	"	{ باب في الرخصة في المداكين يفرق بينهم	۴۲۵	{ مسئلہ الباب میں مذاہب علماء بالتحقيق
"	{ من اللصية؟ قال: النار	۴۱۶	{ باب في المال يصيبه العدو من المسلمين ثم يداركه	"	{ باب في الرخصة في السلاح قول ابی جہل البدر من
"	{ باب في قتل الاسير بالنبل ان دونك باذن من باي فرق	"	{ صاحبه في الغنيمه مسئلة استيلاء الكافر على مال المسلم	"	{ رجل قتل قومه
۴۱۷	{ باب في الموت على الاسير بغير خذاع	۴۱۷	{ باب في عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون	۴۲۶	{ باب في تعظيم الغلول
"	{ لو كان مطعم بن عدی حیاً ثم كلمني في هؤلاء النسي احديث	"	{ خرج عبدان الى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوم الحديبية	۴۲۷	{ باب في عقوبة الغال
۴۱۸	{ باب في فداء الاسير والمال لما كان يوم بدر فاخذ الفزار	"	{ اس حدیث میں دو امر قابل تحقیق	۴۲۸	{ باب لنهي عن السرقة على من ختل
"	{ انزل الله عز وجل ان	"		"	{ باب في السلب يعطى القتلى
"		"		۴۲۹	{ حديث غزوة خيبر

باب فی الامام یمنع القاتل	۴۴۲	باب فی السورۃ ترد علی	باب فی الاذن فی القبول	۴۸۱
السلب الا		اهل العسکر	بعد النہی	
قولہ بل انتم تارکون امرائی بحرث	۴۴۳	لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذمہ الا	باب فی یعتہ البشراء	۴۸۲
باب فی السلب لا یخمس	۴۴۴	قصۃ غزوۃ الغابۃ	باب فی اعطاء البشیر	۴۸۳
باب من اجاز علی جرح		باب النفل من الذہب	باب فی سجود الشکر	
مشحن الخ		والفضۃ ومن اول مغنم	بشارت عظمی	۴۸۴
باب من جاء بعد الغنیمۃ		باب فی الامام یتستأثر	پوری امت کی مغفرت	
لا سہر لہ	۴۴۵	بشوء من الفی لنفسہ	باب فی الطروق	۴۸۵
باب فی المراءۃ والعبد		باب فی الوفاء بالعہد	باب فی التلقی	۴۸۶
یحذر ان من الغنیمۃ	۴۴۸	باب فی الامام یتستجن بہ	باب فی ما یتستحب من	
باب فی المشرک یتسہر لہ	۴۵۱	فی العہود	انفاذ الزاد فی الغزوۃ	
استعانۃ بالمشرک من مذاہب ائمہ		باب فی الامام ینکون بینه	باب فی الصلاۃ عند القادق	۴۸۸
باب فی سہمان الخیل	۴۵۲	وبین العدو وعہد فیسیر	من السفر	
باب فیمن اسہم لہ سہماً		نحوہ	باب فی کراء المقاسم	
غنائم خیر کی تقسیم کے بارے میں		باب فی الوفاء للمعاہد	باب فی التجارۃ فی الغزوۃ	۴۸۹
دو مختلف روایتیں	۴۵۳	وحرمة ذمتہ	باب فی حمل السلاح	۴۹۰
باب فی النفل	۴۵۴	باب فی الرسل	الی ارض العدو	
باب فی النفل للسورۃ	۴۵۶	باب فی امان المرأة	باب فی الاقامۃ	
تخرج من العسکر		باب فی صلح العدو	بارض الشوک	
سرۃ الوقتادہ	۴۵۷	شرح حدیث صلح الحدیبیہ	حسن اختتام	۴۹۱
اصحاب بدر کی تعداد	۴۵۸	باب فی العدو یوتی	آخر کتاب المجاہد	
باب فیمن قاتل الخفس		علی غزوۃ یتشبه بہم		
قتل النفل	۴۵۹	قتل کعب بن الاشرف		
محل تفصیل میں مذاہب ائمہ		الایمان قید الفکر الحدیث		
مکحول شامی کا علی شغف	۴۶۰	باب فی التکبیر علی کل شرف		۴۹۱



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA MUFTI, SAHARANPUR. (U.P.) Pin- 247 001.

Date . ۱۲/۱۲/۱۳۸۵

کتاب

مکتب خلیلی مفتی سہارنپور یوپی

۱۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

بھاری بھاری رقم

۲۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۳۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۴۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۵۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۶۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۷۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۸۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۹۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

۱۰۔ ایک کروڑ روپے کی رقم

مکتب خلیلی مفتی سہارنپور یوپی

مکتب خلیلی مفتی سہارنپور یوپی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب النکاح

مباحث اربعہ علمیہ مفیدہ لغوی اصطلاحی معنی (۳) نکاح کے حکم شرعی میں مذہب ائمہ (۴) نکاح کے فوائد و مصالح۔
 البیحت الاول۔ کتاب النکاح کے شروع میں گذر چکا ہے کہ اکثر محدثین صوم کو نج پر مقدم کرتے ہیں اور بعض اسکے برعکس حج کو صوم پر مقدم کرتے ہیں۔ مصنف بھی انہی میں سے ہیں، لیکن مصنف نے صوم کو حج کے بعد بھی متصلاً نہیں ذکر کیا بلکہ صوم سے قبل نکاح کو ذکر فرمایا، سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے، البتہ خطابی کے نسخے میں صوم نکاح سے پہلے ہے جیسا کہ ہونا بھی چاہئے۔ جن نسخوں میں نکاح صوم سے پہلے ہے اس خلاف قیاس ترتیب کے لئے کوئی نکتہ ہونا چاہئے۔
 ممکن ہے وہ نکتہ یہ ہو کہ مصنف نے اس سے اشارہ فرمایا اس طرف کہ نکاح کا شمار بھی عبادات میں ہے اور یہ کہ وہ عام معاملات و مباحات کے قبیل سے نہیں ہے، جیسا کہ اکثر علماء کی رائے بھی یہی ہے بخلاف حضرت امام شافعی کے کہ انہوں نے نکاح کو مباحات اور معاملات کے قبیل سے قرار دیا ہے اور ایک نکتہ اس میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث شریف میں بعض لوگوں کے حق میں صوم کو نکاح کا بدل قرار دیا گیا ہے، پس اسی مناسبت سے مصنف نے صوم کو نکاح کے بعد ذکر فرمایا۔
 اس کے بعد جانا چاہئے کہ عبادات میں اسلام کے ارکان اربعہ کے بعد دو اور واضح اور جلی سرخیاں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک جہاد، دوسری نکاح۔ ہونا یہی چاہئے کہ ان ارکان اربعہ کے بعد معاملات سے قبل ان دو کو ذکر کیا جائے، چنانچہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے ایسا ہی کیا لیکن مصنف نے اول نکاح اور پھر جہاد کو اور امام نسائی نے اول جہاد ثم النکاح ذکر فرمایا اور صحیح مسلم و سنن ترمذی اور موطاٰ محمد میں کتاب النکاح توجج کے بعد متصلاً مذکور ہے لیکن کتاب النکاح ان کتابوں میں بیوع اور حدود کے بعد ہے۔ الحاصل اکثر مصنفین صحاح نے کتاب النکاح کو عبادات کے بعد متصلاً معاملات سے قبل ذکر فرمایا، لیکن حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان سب حضرات کے خلاف کتاب النکاح کو بیوع وغیرہ معاملات بلکہ مغازی و تغیر سے بھی مؤخر فرمایا۔

اس میں عام طور سے فقہا کرام نے بھی وہی ترتیب اختیار فرمائی جو اکثر محدثین نے اختیار کی، البتہ فقہاء شافعیہ

نے امام بخاری کی طرح نکاح کو بیوع وغیرہ سے مؤخر کیا ہے، اس اختلاف فی الترتیب کا دراصل منشاء یہ ہے کہ عند لا کثر نکاح اقرب الی العبادات اور معاملات سے افضل ہے بخلاف اکثر شافعیہ کے کہ وہ نکاح کو مثل بیع کے معاملات میں سے قرار دیتے ہیں۔ کما سیأتی فی البحث الثالث۔

البحث الثانی۔ امام نووی فرماتے ہیں النکاح فی اللغة الضم اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس کا اطلاق عقد اور وطی پر بھی آتا ہے (پھر آگے فرماتے ہیں) اور ازہری کہتے ہیں اصل معنی اس کے وطی کے ہیں، اور عقد یعنی تزویج کو جو نکاح کہتے ہیں وہ اسی لئے کہ نکاح سبب وطی ہے اور ابوالقاسم زجاجی کہتے ہیں، النکاح فی کلام العرب الطی والعقد جمیعاً یعنی یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے لہذا دونوں معنی حقیقی ہوئے اھ۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ دراصل نکاح (دونوں کے ضمہ اور کاف کے سکون کیساتھ) کہتے ہیں فرج (شرمگاہ) کو پھر اس کا استعمال وطی کے معنی میں ہونے لگا۔

اسکے بعد جانتا چاہئے کہ نکاح کی حقیقت شرعیہ میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں اسکے معنی حقیقی وطی کے ہیں اور عقد اس کے معنی مجازی ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک مسئلہ اس کے برعکس ہے لہذا عند الاحناف قرآن و حدیث میں جس جگہ لفظ نکاح مجزاً عن القرائن استعمال ہوگا وہاں اس سے مراد وطی ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک وہاں عقد مراد ہوگا

زنا سے حرمت مصاہرۃ کا ثبوت | اس اختلاف پر ایک اہم مسئلہ بھی متفرع ہو رہا ہے جس کو حنفیہ اور شافعیہ دونوں ہی نے یہاں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ولادت تک حیواناً نکاح اباد نکاح میں چونکہ حنفیہ کے

نزدیک نکاح سے وطی مراد ہے عقد مراد نہیں، لہذا وطی اپنے عموم کے پیش نظر حلال و حرام دونوں کو شامل ہونے کی وجہ سے مزنۃ الاب اس میں داخل ہو جائیگی، لہذا جس طرح ابن کے لئے منکوتۃ الاب حرام ہے اسی طرح مزنۃ الاب بھی حرام ہوگی، بخلاف شافعیہ کے ان کے نزدیک حرام نہ ہوگی۔

چنانچہ مسئلہ مشہور ہے کہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرۃ ثابت ہو جاتی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہوتی یہ گفت گو تو حقیقی نکاح کی حقیقت شرعیہ اور اس کے اصطلاحی معنی عرف فقہار میں یہ ہیں ہو عقد یمضیہ ملک المتعہ قصداً یعنی نکاح اس خاص عقد کا نام ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ مرد کے لئے عورت کی فرج اور جملہ اعضاء سے تمتع کا جواز حاصل ہو جائے بالقصد نہ کہ تبعاً، اس آخری قید سے شرائط الامۃ خارج ہو گیا اس لئے کہ اگرچہ

لہ کما فی قولہ ضمنت الی صدری معطوفاً بکما نکحت ام العلاء صبیحاً۔

ممن ومنہ قول الفرزدق اذا سقی اللہ قناتاً صوب غاریہ : فلا سقی اللہ ارض الکونۃ المطرایۃ التارکین علی طبرئہ ستم : والناکمین بشطی وجلۃ البقرۃ (من القسطلانی) ترجمہ جب اللہ تعالیٰ سیراب کرے کسی قوم کو صبح کے بادل کی بارش سے۔ پس نہ کرے سیراب ارض کو ذکو۔ وہ اہل کوفہ جو کراچی پولوں کو باوجود ان کے طہر کے چھوڑ کر دجلہ کے کناروں پر وطی بہائم کرتے ہیں۔ ملہ اور علامہ عینی نے محکم سے نکاح اور نکاح دونوں کے یہی معنی لئے ہیں۔

وہاں بھی بعینہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن تبعا کیونکہ اصل مقصود تو وہاں ملک رقبہ کا حصول ہے پھر اسی کے ضمن میں ملک متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

البحث الثالث - حکم نکاح میں تین مذاہب ہیں۔ ظاہرہ - ائمہ ثلاثہ - شافعیہ -

(۱) ظاہرہ کے نزدیک نکاح فرض عین ہے عند القدرة علی الوطی والمہر والنفقة۔ (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے فی حال الاعتدال، وواجب فی حال التوقان ای شدۃ الاحتیاج والاشتیاق ان خاف علی نفسہ الزنا۔ (۳) امام شافعی کے نزدیک فی حال الاعتدال مباح ہے اور عند التوقان مندوب ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک پہلی صورت میں تنخیل للنواقل اولیٰ ہے اشتغال بالنکاح سے، لیکن واضح رہے کہ فقہار احناف وغیرہ احناف سب نے اس بات کی تصریح کی ہے خوف جور کی صورت میں نکاح کرنا مکروہ اور یقین جور کی صورت میں حرام ہے جو یعنی حقوق زوجیہ کا ضیاع و ہذا اجمال مذاہب۔ حکم نکاح میں رائج اور مشہور قول ہمارے یہاں یہی ہے — کہ سنت مؤکدہ ہے یا ثم مکرہ کما فی الدر المختار وغیرہ۔ علامہ شامی نے اس میں اور بھی اقوال لکھے ہیں، فرض کفایہ، واجب علی الکفایہ، واجب لعینہ۔ قال الشامی ہوا فضل من الاشتغال بتعلم وتعلیم وفضل من التخیل للنواقل اھ۔

اس سلسلہ میں شافعیہ کی ایک دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول تفسیراً اور خصوصاً بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے ترک و طی پر جہور کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی ہو ہماری شریعت میں تو

لہ مذاہب ائمہ کی تفصیل | حنفیہ کا مسلک یہ ہے نکاح اعتدال کی حالت میں جبکہ خوف زنا ہو سنت مؤکدہ ہے بشرطیکہ ادارہ ہر وقت وغیرہ پر قدرت ہو، اور اس کو خوف زنا ہو تو واجب ہے اور یقین زنا کی صورت میں فرض ہے بشرط المذكور۔ (شامی) امام نووی نے شافعیہ کے مسلک کی یہ تفصیل لکھی ہے کہ اس میں چار قسم کے آدمی ہیں (۱) تائق واحد یعنی جس کو نکاح کی شدید حاجت ہو غلبہ شہوت کی وجہ سے، اور وہ مؤنن نکاح (مہر اور نفقہ وغیرہ) پر قادر ہو، (۲) غیر تائق غیر واحد دو ذوں چیزیں ہوں۔ (۳) تائق غیر واحد توقان کی کیفیت ہے لیکن دست نہیں۔ (۴) واحد غیر تائق دست تو ہے لیکن غلبہ شہوت نہیں، قسم اول کیلئے نکاح مستحب ہے قسم ثانی کے لئے مکروہ ہے ثالث کیلئے بھی مکروہ ہے لیکن یہ شخص مامور بالصوم ہے۔ قسم رابع کے لئے اکثر شافعیہ کے نزدیک نکاح کا ترک اولیٰ ہے اور تنخیل للعداۃ افضل ہے، اور بعض کے نزدیک نکاح اولیٰ ہے اھ۔ امام نووی نے تو یہی لکھا ہے کہ نکاح کا وجوب کسی کے حق میں نہیں ہے، لیکن شرح اقتناع میں تائق واحد کے حق میں ایک روایت یہ لکھی ہے کہ اگر اس کو خوف زنا ہو اور تیزی وغیرہ پر بھی وہ قادر نہ ہو تو پھر اس پر نکاح واجب ہے اور ذیل المآرب (فی فہم الخنا) میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ غیر ذی شہوۃ کے حق میں مباح ہے، اور ذی شہوۃ اگر ایسا ہے کہ اس کو خوف زنا ہے تو اس پر نکاح واجب ہے اگرچہ فقیر ہو اور اگر خوف زنا ہو تو پھر سنت ہے اھ اور در رد مالکی نے شرح کبیر میں یہ لکھا ہے کہ جو شخص راغب نکاح ہو اور اس کو زنا کا اندیشہ ہو اس کے حق میں نکاح واجب ہے والا فمندوب اور غیر راغب کے حق میں مکروہ یا مباح ہے۔ اھ

نکاح کی ترغیب اور اس کا امر وار ہے آیات و احادیث میں۔

صحیحین کی حدیث طویل میں ہے، لیکن اصول و فطر و تزوج النساء من رغب عن سنتی فلیس منیٰ۔ امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں یہ حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے جس کے راوی ابویوب انصاری ہیں۔ اربع من سنن المرسلین الحیار والتعطر والسواک والنکاح وقال حدیث حسن غریب اھ اور بعض دوسری احادیث خود کتاب میں آرہی ہیں۔

البحث الرابع۔ نکاح کے فوائد و فضائل بہت ہیں۔ سب سے بڑی فضیلت تو یہ ہے کہ نکاح نہ صرف سید المرسلین بلکہ جملہ انبیاء و المرسلین کی سنت اور ان کا طریق ہے، قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ و لقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلناہم ازواجاً وذریۃ، المتعلقین یصح میں احیاء العلوم سے نقل کیا ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنی کتاب میں صرف انہی انبیاء کا ذکر فرمایا ہے جو متاھل اور مستزوج تھے حتیٰ کہ مکی علیہ السلام نے بھی اگرچہ مجامعہ نہیں فرمائی لیکن نکاح کیا تھا نبیل فضل اور اقامۃ سنت کیلئے اور کہا گیا ہے کہ بعض بصر کے لئے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی جب نزول فرمائیں گے تو اس وقت نکاح کریں گے اور ان کے اولاد بھی ہوگی اھ۔

امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں حضرت ابویوب انصاری کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: اربع من سنن المرسلین الحیار والتعطر والسواک والنکاح، وقال حدیث حسن غریب۔

اور فوائد کے ذیل میں یہاں چند فائدے کتب حدیث اور فقہ سے لکھے جاتے ہیں۔ (۱) تخصیص فرج و فرج زوجہ، اپنی اور اپنی بیوی دونوں کی شرمگاہ کی حفاظت، عفت و پاکدامنی کا حصول خاندانہ اعراض للبصر و احصان للفرج۔

وفی المشکوۃ عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدین فلیتقی اللہ فی النصف الباقی۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں عام طور سے آدمی کے دین کو خراب کر دینا والی دو چیزیں ہوتی ہیں ایک فرج دوسرے بطن، نکاح ان دو میں سے ایک سے کفایت کرتا ہے۔ اسلئے اس کو نصف دین کہا گیا ہے اھ (۲) قضاء الوطر نبیل اللذۃ والتمتع بالنعیم، حاجت طبعیہ کو پورا کرنا حصول لذت کے ساتھ، اور شہوت و عورت جو لذت کی نعمت ہیں ان سے جائز اور مناسب طریقہ سے متمتع ہونا۔ علماء نے لکھا ہے کہ منافع نکاح میں سے یہی ایک منفعت ایسی ہے جو جنت میں بھی پائی جائیگی اس لئے کہ جنت میں گو نکاح ہوگا لیکن توالد و تناسل وہاں نہ ہوگا بلکہ صرف حصول لذت و راحت کے لئے ہوگا۔ میں کہتا ہوں نکاح کے اس فائدہ کا حصول اول تو محسوس و مشاہد ہے دوسرے احادیث میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لے چنانچہ ارشاد ہے فانہ احسن للفرج، کہ نکاح شرمگاہ کو حرام کاری سے بچاتا ہے، وبضعة الہ صدقۃ قالوا یا رسول اللہ احدثنا بعضی شہوتہ ویکون لہ صدقۃ قال ارایت لو دینعما فی غیرکما الحدیث، ایسے ہی وہ قصہ جو حدیث شریف کی متعدد کتب میں ہے۔ (صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابی نعیم، الخ ص ۱۲)

(۲) اقامہ بمصالح المرأة، عورت کی ضروریات کا تکفل اور زہد داری جو ایک بہت بڑی خدمت ہے بلکہ ایک زبردست نظام زندگی ہے اس لئے کہ بیوی کے تکفل کیساتھ اولاد صغار کا بھی تکفل ہے نیز ان کی تعلیم و تربیت اور اس کا نظم ہے بخلاف اولاد زنا کے کہ ان کا نہ کوئی باپ ہے اور نہ ماں نہ مرنے نہ معلوم۔

(۳) تحصیل النسل علی الوجه الاكمل، یعنی بنی نوع انسان کی تکمیل و بقا بطریق اکمل حفظ نسب کیساتھ بغیر کسی پر ظلم و ستم اور عصمت دری کے بلکہ کمال محبت و انس کیساتھ، قال تعالیٰ و من آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتکونوا علیہا وجعاً بینکم مودۃ ورحمۃ۔

(۵) تکیف الاسلام والمسلمین، و تحقیق مباحات النبی صلی اللہ علیہ وسلم، امت مسلمہ کو برعاکر بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تفاخر علی الامم کا زیادہ سے زیادہ موقع فراہم کرنا، تناکح و انکاح و افائی اباحی یکم الامم یوم القيمة (شرح افناع) و فی روایت قال مکاتر یکم الامم (ابو داؤد)

بہشتی زیور میں کتاب النکاح کے شروع میں لکھا ہے نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، دین اور دنیا دونوں کے کام اس سے درست ہو جاتے ہیں اور اس میں بہت فائدے اور بے انتہار مصلحتیں ہیں آدمی گناہ سے بچتا ہے دل ٹھکانے ہو جاتا ہے نیت خراب اور ڈانواں ڈول نہیں ہونے پاتی اور بڑی بات یہ ہے کہ فائدہ کا فائدہ اور ثواب کا ثواب، کیونکہ میاں بیوی کا پاس بیٹھ کر محبت پیار کی باتیں، ہنسی دل لگی میں دل بہلانا نفل نمازوں سے بھی بہتر ہے اھ

(افائدہ) در مختار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے کوئی عبادت ایسی مشروع نہیں فرمائی جس کا تسلسل آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لے کر قیامت تک اور پھر اس سے آگے جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے صرف یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو اس طرح کی ہیں اھ۔ لیکن اسپر علامہ شامی نے نقد کیا ہے۔ اس کو دیکھ لیا جائے۔

المحدث رب العالمین، ابتدائی مباحث پورے ہوئے۔

ابن عثیمہ، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لای امرأۃ احدثہ و فی آخرہ انہ قال اذا رآی احدکم امرأۃ فاجتنبہ فلیأت الہ فان مباحا مشی الذی مجتنب، اسی طرح آیہ کریمہ قلنا تقضی زید منہا و طرأ زیدنا کہا، کی تفسیر میں ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ طر سے مراد جماع ہے۔ والمراد لم یبق لہ مباحا حاجۃ الجماع و طلقہا اھ (روح المعانی) معلوم ہوا نکاح کا ایک بڑا فائدہ حصول لذت اور عاجت طبعیہ کو جائز و حلال طریقہ پر پورا کرنا بھی ہے۔

لہ نقد و انوائے اس لئے کہ نکاح کا عبادت ہونا دنیا میں اس حیثیت سے ہے کہ وہ اسلام اور مسلمین کے وجود میں آنے کا سبب ہے نیز سبب صفت ہے اور یہ حیثیت جنت میں نہ ہوگی، ثانیاً اس لئے کہ ذکر اور شکر یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو دنیا اور جنت دونوں میں پائی جاتی ہیں بلکہ جنت میں دنیا سے بھی نہ ہوں گی؟ پھر حصر سے درست ہوا (شامی)

کتاب النکاح

باب التحریض علی النکاح

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ عن علقمة قال إني لامش مع عبد الله بن مسعود بمعي اذ لقيته

عثمان فاستخلا.

مضمون حدیث یہ کتاب النکاح کا پہلا باب اور پہلی حدیث ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ علقمہ جو ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ساتھ منی میں جا رہا تھا، راستہ میں حضرت عثمان بن مسعود سے تھکیے طلب کیا اور تھکیے میں ان کے سامنے نکاح کی بات رکھی، شرح نے لکھا ہے کہ بظاہر حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کی ظاہری ہیئت اور خستہ حالی سے یہ اندازہ لگایا کہ شاید ان کی اہلیہ نہیں ہے جو ان کی ہیئت کو سدھارتے اسلئے ان سے فرمایا کہ اگر تم کو تو تمہاری شادی کسی کنواری لڑکی سے کر دیں۔

فلما رای عبد الله ان لیست له حاجة - یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود کو چونکہ نکاح کی حاجت نہیں تھی اور دوسری شادی کرنی نہیں تھی پھر تھکیے کی حاجت ہی کیا رہی اس لئے انہوں نے علقمہ کو آواز دے کر بلایا کہ آجاؤ۔

یہ جو مضمون حدیث ہم نے لکھا ہے بخاری کی روایت کے سیاق کے مطابق ہے، یہاں سنن ابوداؤد کا سیاق اس سے مختلف ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی بات حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کے سامنے علقمہ کو بلانے کے بعد فرمائی، اور صحیح مسلم میں بھی ابوداؤد کی طرح ہے، ہونا اسی طرح چاہئے جس طرح بخاری کی روایت میں ہے، تہ علیہ الحافظ فی الفتح وحکامہ عند فی بذل المجلد۔

شرح حدیث قولہ - یرجع الیک من نفسك - شاید اس سے تمہاری سابق حالت لوٹ آئے اور قوت و نشاط پیدا ہو کر حالت سدھ جائے۔

فقال عبد الله لمن قلت ذاك - حضرت عثمان نے عبداللہ بن مسعود سے نکاح کی جو مصلحت اور فائدہ بیان

لہ فائدہ - اہل الفہم میں - جاریہ بکرا کے تحت لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے گزوہ تھی لیکن جوان نہ تھی جن کا نام زینب تھا اہ میں کہتا ہوں ان کی اس اہلیہ کا ذکر ابوداؤد میں باب احیاء الموات کی ایک روایت میں آیا ہے فیراجع الیک، اور ایسے ہی صحیح بخاری میں باب الزکوۃ علی الزوج والا یتام کی روایت میں عن زینب امرأة عبد الله مرآة موجود ہے۔ - عہ دہ طریقہ محض بن غیاث عن الامش، واما طریقہ ابی داؤد مسلم بن جریر عن الامش۔

فرمایا تھا اس پر عبداللہ بن مسعود ان سے فرما رہے ہیں کہ نکاح کی جو مصلحت آپ بیان فرما رہے ہیں اس سے کہیں اونچی مصلحت اور فائدہ تو میں نے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا رکھا ہے (غرض بھر و تخصیص فرج) قولہ۔ من استطاع منکم الباءة فلیستزوج۔ "باءة" میں دوسرا لغت "باء" بھی ہے جو اردو میں بھی مستعمل ہے، اس کے اصل معنی تو جماع کے ہیں اور نکاح کے معنی میں بھی مستعمل ہے، حدیث میں کیا مراد ہے اس میں شرح کے دونوں قول ہیں یعنی جماع اور نکاح، لیکن ہر صورت جماع اور نکاح سے ان کے لوازم اور موثقات مراد ہیں (نکاح کے بعد کم ذمہ داریاں نفقہ سکنی وغیرہ) یعنی ان کی استطاعت اور نفیس جماع مراد نہیں اس لئے کہ آگے آ رہا ہے ومن لم یستطیع فعلیہ بالصوم اس لئے کہ جس میں جماع ہی کی طاقت نہ ہو اس لئے اس تدبیر کی حاجت ہی نہیں ہے جو حدیث میں آپ نے بیان فرمائی۔

قولہ۔ فانیہ لہ دجاء، دجاء کے معنی "رضہ انحصیتین" لکھے ہیں یعنی خصیتیں کو کوٹ دینا، دبا دینا، جس کا حاصل شہوت کا زور کم کرنا ہے نہ کہ استیصال اور بالکیلیہ قطع کرنا۔

جیسا کہ انصار میں ہوتا ہے۔

فائدہ کا۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ روزہ سے تو بسا اوقات آدمی کی شہوت میں مزید حرکت پیدا ہوتی ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات ابتداء میں اور صرف ایک دو روز سے رکھنے سے ہوتی ہے، لیکن روزوں کا اگر تسلسل ہو تو پھر اس سے شہوت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے، اسی لئے حدیث میں "فعلیہ بالصوم" فرمایا گیا ہے کہ ایسا شخص روزوں کا التزام کرے اور فلیصم نہیں فرمایا۔

یہ حدیث سنن ابی داؤد کے علاوہ صحیح بخاری و مسلم اور نسائی میں بھی ہے قال المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من تزویج ذات الدین

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: فتنکج النساء

لہ چنانچہ کہتے ہیں فلاں دوار مقوی باہ ہے۔ ملہ جمع مؤنثہ بمعنی مشقت ۱۲۔

ملہ چنانچہ کسی روایت میں بھی انصاف کا لفظ جس میں استیصال شہوت ہوتا ہے وارد نہیں، اور ابن حبان کی جس روایت میں انصاف کا لفظ وارد ہے اس کو علامہ عینی نے مدرج قرار دیا ہے، چنانچہ وہ آگے لکھتے ہیں واستدل بہ الخطابی علی جواز المعاجزہ لقطع شہوة البکاح بالادویۃ، وینبیغی ان یعمل علی دواء لیکن الشہوة دون ما یسقط اتصالہ لانه قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقہ وقد صرح الشافعیۃ بانہ لا یکسر ما بالکافور ونحوہ، واستدل بہ بعض المالکیۃ علی تحریم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا المحنفیۃ انه مباح عند العجز لاجل تسکین الشہوة ۱۳۔

ملہ وترجم علیہ الامام البخاری، "باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من استطاع منکم الباءة فلیستزوج الا والنسائی: باب الحث علی النکاح۔"

لأربع، لجمالها ولحسنها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك.

یعنی عام طور سے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ نکاح میں ان چار صفات کا لحاظ رکھتے ہیں، اول مال ثانی حسب یعنی عورت کی خاندانی شرافت، تیسرے حسن و جمال اور چوتھے اس کی دینداری، آگے آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ آدمی کو چاہیے کہ نکاح کے وقت ان صفات اربعہ میں سے صفت دین کو مقدم رکھے، یعنی اگرچہ دوسرے اوصاف بھی فی الجملہ قابل لحاظ ہیں لیکن ترجیح وصف دین کو ہونا چاہیے، قال تعالیٰ "ان اکرم عند اللہ اتقاً کم"

اس حدیث کا تعلق مسئلہ کفارت سے ہے جس کا باب آگے مستقل آرہا ہے۔ باب فی الاکفار تفصیل مسئلہ تو وہاں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس سلسلہ میں مالکیہ کا مسئلہ ہے جن کے نزدیک کفارت میں صرف دین کا اعتبار ہے دوسرے اوصاف کا نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
قال المنذری: والحديث اخره البخاري وسلم والنسائي وابن ماجه۔

باب فی تزویج الأبنکار

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال، قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:

استزوجت؟ قلت: نعم اني۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر سے سوال فرمایا کہ تم نے شادی کر لی؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں کر لی، دریافت فرمایا کہ باکرہ سے یا شیبہ سے؟ انہوں نے عرض کیا کہ شیبہ سے، اس پر آپ نے فرمایا کہ "افلا بکرا تملأ عباہا وتلا عباک" کہ باکرہ سے کیوں نہ کی تاکہ شادی کے پورے منافع حاصل ہوتے، اور تم اس کے ساتھ دل لگی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ دل لگی کرتی۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں اس طرح ہے "ما نکح وللعذاری وللعابہا" اس میں لعاب کو کسر لام اور ضم لام دونوں طرح پڑھا گیا ہے، بالکسر کی صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مصدر ہے بمعنی ملاعبت اور بالضم کی صورت میں لعاب بمعنی رین کے ہے، قال المحافظ: وفيه إشارة الى مص لسانها ورشف شفيتها وذلك يقع عند الملاعبة والتقبيل وليس هو بعيد كما قال القرطبي، اس حدیث میں تزویج ابکار کی ترغیب ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ اس طریق میں تو حضرت جابر کا جواب صرف اتنا ہی مذکور ہے، اور بعض دوسرے طرق میں کافی توضیحیں اس میں زیادتی ہے "قلت کن لی اخوات فاصبیت ان تزوج امرأة تجمعین وتشطهن، وتقوم عليهن، اور ایک روایت میں ہے "ہلک ابی و ترک سبع بنات او سبع بنات ف تزوجت شیباً" فقال "بارک اللہ لک، جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے شیبہ کے نکاح کی ترجیح کی وجہ بیان فرمائی کہ ان کے سات یا نو بہنیں تھیں اور باپ غزوہ احد میں شہید ہو گئے تھے

توان بہنوں کی خبر گیری کی ضرورت تھی جس کے لئے ظاہر ہے کہ شیعہ مناسب ہوگی نہ کہ باکرہ، حضرت جابر کی ان اخوات کا ذکر ابوداؤد کی بھی ایک روایت میں ہے جو کتاب الفرائض میں آرہی ہے، "عن جابر قال استنکیت وعندی سبع اخوات الحدیث قال المنذری: والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن دینار عن جابر واخرہ ابن ماجہ من حدیث عطاء بن ابی رباح عن جابر۔"

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: ان امرأتی لا تمنع ید لاس قال: عزبها الخ۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شخص آئے اور وہ بات عرض کی جو یہاں حدیث میں مذکور ہے۔
شرح حدیث لا تمنع ید لاس اس جملہ کی شرح میں شرح نے کئی قول لکھے ہیں اول یہ کہ اس سے مراد فاحشہ ہے یعنی زنا، یعنی جون چاہے اس کا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیتا ہے اور اس سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے، وہ اس کو روکتی ہی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی بیجا سخاوت ہے کہ مال زوج میں تصرف کر کے صدقہ وغیرہ کرتا ہے، اور ہر مانگنے والے کو دے دیتی ہے اور انکار نہیں کرتی گویا لاس سے مراد سائل ہے، اس معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اگر سائل مراد ہوتا تو اس ضرورت میں لاس کے بجائے تمس ہونا چاہئے تھا، لہذا یہ مطلب صحیح نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ لاس سے مراد کفایت التواذ کے لئے چھوٹا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے پہلے معنی کو بھی بعید قرار دیا ہے لہذا معنی اخیر ہی رائج ہے۔

بہر حال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی شکایت پر اس کو طلاق کا مشورہ دیا اس پر اس شخص نے عرض کیا کہ اس کی تو میرے اندر طاقت نہیں کیونکہ مجھ کو اس سے محبت ہے، اگر میں نے اس کو طلاق دی تو میرا نفس بھی اس کے ساتھ ہی چلا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو اس سے اس کی موجودہ حالت کے ساتھ ہی منتفع ہوتا رہے۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شخص مذکور کو فوراً تطبیق کا مشورہ کیسے دیا جبکہ وہ شرعاً پابند نہ چیز ہے، شرح نے تو یہ لکھا ہے کہ آپ نے اس کو یہ مشورہ اختیار فرمایا تھا، لیکن میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ یہ مفہوم ہاں موت حتیٰ یرضی بالحنی کے قبیل سے ہے اور یہ کہ نعمت کی قدر اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب وہ جانے لگتی ہے، تو گویا آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے شوہر کی شکایت اور غصہ کو ٹھنڈا کیا اور نہ آپ کا منشأ عالی بھی تعمیل ہا طلاق کا نہیں تھا، ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: اس حدیث کی سند میں مصنف کے استاد حسین بن حریش المرزوی ہیں اور مصنف کو یہ حدیث ان سے بطریق مکاتبت پہنچی ہے نہ کہ مشافہۃ اسی لئے مصنف نے یہ طرز اختیار فرمایا کہ کتب ابی حسین بن حریش: لہذا سند کی ابتداء یہیں سے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ لفظ "کتب" جملی قلم سے ہونا چاہئے اور اس کے بعد جو حدیث الفضل بن موسیٰ آرہا ہے اس کو جملی نہ ہونا چاہئے کہ وہ وسط سند ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو حسین بن حریش سے روایت صرف مکاتبت ہی ہے اس لئے کہ اگر

ایک اور جگہ باب النظار میں بھی مصنف نے حسین بن حریث سے کتب کے لفظ کے ساتھ ہی روایت کی ہے، اور وہاں لفظ "کتب" جلی قلم ہی کے ساتھ ہے، قسیدہ بر تشکر۔

خاتلہ کا یہ حدیث سنن ابوداؤد کی ان روایات تسعہ میں سے ہے جنکو ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے کہ تقدم فی المقدمۃ اب رہی یہ بات کہ فی الواقع یہ حدیث کس درجہ کی ہے سو یہ امر آخر ہے، علماء نے اس کی وضع کو تسلیم نہیں کیا ہے چنانچہ سیوطی نے لآلی مصنوعہ میں حافظ ابن حجر سے اس حدیث کا صحیح ہونا نقل کیا ہے، تفصیلی کلام اسی میں دیکھا جائے۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ سنن نسائی میں بھی ہے۔

مطابق الحدیث للترجمہ اس حدیث کو بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ حضرت نے "بذل" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے لعل الوجه فی ایراد الحدیث فی ہذا الباب ان الأرباب قلما یکن مبتلیات بامثال تلك المعاصی کثرت حیاً ہن، فالترجوع بہن ادلی اھ۔

عن معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سألہ عن مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ مجھے ایک ایسی عورت ملی ہے جو ذی جمال و ذی حسب ہے لیکن جینے والی نہیں ہے تو کیا میں اس سے شادی کر لوں؟ آپ نے منع فرمادیا، اب یہ کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے ولادت نہیں ہوتی، سو ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے سے شادی شدہ ہو اور زوج اول کے یہاں اس کے ولادت نہ ہوئی ہو، یا اس کے علاوہ کوئی اور علامت پائی جاتی ہو مثلاً انہا لا تقيض، او باہنہا لم تنہد شیدا یا (بذل)۔

قوله: تزوجوا الودود والودود مکارہون الا مسم۔ یعنی ایسی عورت سے شادی کرنی چاہئے جو بکثرت جینے والی اور شوہر سے محبت کرنے والی ہو، اس لئے کہ میں تمہاری کثرت پر دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔ اس حدیث کی مناسبت بھی ترجمہ سے زیادہ واضح نہیں ہے، لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ باکرہ میں مودت کا مادہ بہ نسبت شیبہ کے زائد ہوتا ہے، کذا فی البذل۔

قال المنذرى: واخرجه النسائي۔

باب فی قوله تعالى الزانی لا ینکح الا زانیۃ

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی کان یحمل الاساری بمکة، وکان بمکة یعنی یقال لہا عنان لا۔

مضمون حدیث یہ روایت یہاں پر مختصر ہے اور ترمذی شریف میں مطولاً روایت طویلہ بذل میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں جو مسلمان مشرکین کی قید میں مقید تھے یہ مرثد بن ابی مرثد صحابی ایسے صحابہ کو بڑی ہمت

اور حسن تدبیر سے مدینہ سے مکہ مکرمہ رات کے وقت پہنچکر۔ اٹھا کر لے آتے تھے اور یہ صحابی اس خدمت کو انجام دیتے ہی رہتے تھے، ہوتا یہ تھا کہ جس مسلمان قیدی کو لانا منظور ہوتا تھا اس سے وعدہ لے لیتے تھے کہ میں فلاں دن فلاں وقت لینے کے لئے آؤں گا، وہ قیدی بھی اس کے لئے تیار رہتا تھا اور یہ وقت موعود پر پہنچکر اپنے کاندھ پر بٹھا کر اس کو لے آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے ایک قیدی سے وعدہ کیا اور یہ اس وعدہ پر رات کے وقت میں مکہ مکرمہ پہنچ گئے اور ایک دیوار کی آڑ میں بیٹھ گئے، چاندنی رات تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ غنائی نای عورت جو طوائف میں سے تھی اور ان صحابی کی اس سے زمانہ جاہلیت کی آشنائی تھی، اس نے ان کو دیکھ لیا اور دیکھ کر پہچان گئی اور اپنی عادت کے مطابق بدینتی کا ان سے اظہار کیا، اور اپنے پاس رات گزارنے کی فرمائش کی، یہ گھبرائے اور کہا یا عناق! حرم اللہ الزنا، جب اس نے دیکھا کہ یہ میری خواہش پوری نہیں کر رہے تو اس نے ایک دم شور مچا دیا تاکہ لوگ بیدار ہو جائیں اور یہ اپنی کوشش میں ناکام ہو جائیں، چنانچہ روایت میں ہے قالت یا اهل الخیار هذا الرجل یعمل افسادکم، غرضیکہ جب راز فاش ہو گیا تو جو لوگ بیدار ہوئے تھے ان میں سے آٹھ نفر نے، مرشد کا تعاقب کیا، یہ کہتے ہیں کہ میں بھاگ کر ایک پہاڑی کے غار میں چھپ گیا، تعاقب کرنے والے کفار اس غار تک پہنچ گئے حتیٰ کہ ان میں سے ایک جس کو پیشاب کی حاجت تھی اس نے اسی غار کے سرے پر بیٹھ کر پیشاب کیا جو ان صحابی کے سر پر گرا لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوا کہ انہوں نے اس غار کی طرف جھک کر نہیں دیکھا اور وہ اس لوٹ گئے، مرشد اپنے کام میں بڑے مضبوط اور پختہ تھے، انہوں نے تھوڑے سے توقف کے بعد جب سمجھا کہ یہ لوگ بڑے سو گئے ہوں گے دوبارہ لوٹ کر مکہ میں آئے اور حسب وعدہ اپنے قیدی کو جو بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا اپنے کاندھ پر بٹھا کر مکہ سے لے آئے، مرشد نے مدینہ منورہ پہنچ کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں عناق سے شادی کر سکتا ہوں؟ آپ نے سکوت فرمایا یہاں تک کہ آیت شریفہ نازل ہوئی۔ اِنَّ زَانِيًا لَّيْسَتْكَ الْاَزَانِيَةُ اَوْ مُشْرِكَةٌ وَالْاَزَانِيَةُ لَّيْسَتْ بِهَا الْاَزَان اَوْ مُشْرِكَةٌ، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو نکاح سے منع فرمایا۔

مسئلہ ثابۃ من الحدیث | اب یہاں مسئلہ کی بات پیدا ہو گئی کہ کیا زانی کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے عقیقہ سے نہیں ہو سکتا، اور ایسے ہی زانیہ کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے شخص عقیقہ سے نہیں آیت کے ظاہر سے

تو عدم جواز ہی معلوم ہو رہا ہے، چنانچہ بعض علماء کا مسلک یہی ہے کہ عقیقہ کا نکاح زانیہ سے صحیح نہیں، لیکن جمہور علماء و مہتمم الامۃ المارجۃ کے نزدیک زانی کا نکاح زانیہ سے اسی طرح عقیقہ سے صحیح ہے اور ایسے ہی عقیقہ کا نکاح زانیہ سے جائز ہے جمہور کی جانب سے اس آیت کے چند جواب منقول ہیں ۱۔ قیل الا یہ منسوخۃ لقولہ تعالیٰ و انکوا الایامی منکم، اس آیت میں ایامی مطلقاً مذکور ہے خواہ وہ عقیقہ ہوں یا غیر عقیقہ، ۲۔ الا یہ محمولۃ علی الذم لا التحریم، یعنی مقصود اس نکاح کی مذمت ہے نہ کہ تحریم اور عدم جواز، ۳۔ بعض مفسرین نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ سے مقصود میلان طبعی کا بیان ہے نہ کہ جواز و عدم جواز یعنی زانیہ کے نکاح کی طرف عقیقہ شخص کی طبیعت مائل نہیں ہوتی زانیہ ہی کی مائل ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذرى واخرجه الترمذى والنسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه.

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها

عن ابي موسى رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران. يه حديث يها مختصره، صحيحين عيس يه حديث مطولاً به ولفظه ثلثة لهم اجران. رجل من اهل الكتاب امن بنبيه وامن ب محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مولاه، ورجل كانت عنده امه يطأها فادبها فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها، ثم اعتقها فتزوجها فله اجران.

اس باب سے متعلق حديث کا یہ آخری جز ہے اسی لئے مصنف نے اس پر اکتفا کر لیا۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے جو شخص اپنی باندگی کی تادیب اور تعلیم کرے پھر اس کو آزاد کرے اور آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کر لے تو اس کے لئے دو اجر ہیں، اس حدیث پر جو طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں تعدد عمل کے ساتھ تعدد اجر مذکور ہے یعنی جس طرح عمل دو ہیں اس پر مرتب ہونے والے اجر بھی دو ہیں پھر وجہ تخصیص کیا ہے؟ ایک عمل تعلیم و تربیت ہے دوسرا عمل اعتناق ان پر دو اجر ہونے ہی چاہئیں، اس کی توجیہ کئی طرح سے کی گئی ہے اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان تینوں شخصوں کو ان کے ہر عمل پر دو گنا اجر ملے گا، اس صورت میں اشکال ہی واقع نہ ہوگا۔ مگر مراد تو یہی ہے کہ عملیں مذکورین پر دو ثواب ملیں گے اور تخصیص کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہاں پر ان دو عملوں میں تزامن تھا۔ اس لئے کہ حقوق مولیٰ کی ادائیگی فی الحکمہ مانع بنتی ہے حقوق اللہ کی ادائیگی میں اور حقوق اللہ کی ادائیگی میں اشتغال مانع بنتا ہے حقوق مولیٰ کی ادائیگی میں تو گویا ان عملیں کا فاعل، فاعل ضمیمہ ہوا جس میں کمال پیدا ہونا ظاہر ہے کہ مشکل ہے جس کا تعاقب یہ تھا کہ کامل دو اجر نہ ملنے چاہئیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرمادیتے ہیں، یہ دوسرا جواب علامہ کرمانی سے منقول ہے ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اسی کو سبق میں بیان فرمایا کرتے تھے، اس توجیہ ثانی کو تینوں اشخاص مذکورہ فی الحدیث پر غور کے بعد منطبق کیا جاسکتا ہے۔

قال المنذرى: واخرجه البخارى ومسلم والنسائى مختصر او مطولاً.

عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها.

یہ روایت یہاں پر مختصر ہے پوری حدیث، کتاب النکاح باب ما ہار فی سہم الصفی (بدل قیمت ۱۳) میں متعدد طرق سے آ رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت صفیہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غنائم خیبر سے حاصل ہوئی تھیں، آپ ص

نے ان کو پہلے آزاد کیا، آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح فرمایا۔

مسئلہ شایعہ بالحدیث میں اختلاف ائمہ | حدیث الباب میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عتق صفیہؓ ہی کو ان کا مہر قرار دیا، اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر آپ نے

ان کو عطا نہیں فرمایا، یہاں پر مصنف کا مقصد یہی مسئلہ بیان کرنا ہے کہ آیا عتق امہ کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز نہیں، اور امام احمد و ابو یوسف اور بعض دوسرے علماء جیسے اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، سفیان ثوری کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے لہذا حدیث الباب جمہور کے بظاہر خلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مہر مال ہونا چاہیے اور عتق مال نہیں ہے قال تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم الا یہ، جمہور کی جانب سے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، اول یہ کہ یہ تطبیق قلب پر محمول ہے، یعنی صفیہؓ کو خوش کرنے کے لئے کہہ دیا گیا کہ تمہارا عتق تمہارا مہر ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو نکاح بلامہر کرنا جائز ہے اور یہ آپ کے خصائص میں سے ہے مثلاً یہ روایت ظن راوی پر محمول ہے یعنی چونکہ اس نکاح میں مہر کا کوئی ذکر تذکرہ نہیں تھا تو راوی یہ سمجھا کہ شاید عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس کی تائید بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو زرینہ سے مروی ہے جس کے اخیر میں ہے فاعقمتا وخطبھا و تزوجھا و امہا زرینہ جس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی خادمہ زرینہ کو بطور مہر کے صفیہؓ کو عطا فرمایا تھا، کذا فی المہذل عن الیعنی، لیکن حافظ نے بیہقی کی اس روایت پر نقد کیا ہے، فارجع الیہ ان شئت۔ بلا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہاں پر عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا ہے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے اس کے بعد کچھ کے صورت مسئلہ اور اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی کو اسی شرط پر آزاد کرے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرے گا چنانچہ اس نے آزاد کر دیا تو اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرتی ہے یا نہیں، پس اگر نکاح کرتی ہے تو اس میں شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مہر مقرر کر لیں اور مہر سہمی ہی واجب ہوگا، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے، فرق یہ ہے کہ شافعیہ کے یہاں مہر کی اور حنفیہ کے یہاں مہر مش ہوگا، اور اگر آزاد ہونے کے بعد وہ عورت تزوج پر راضی نہیں تو اس صورت میں مہر کا تو ظاہر ہے کہ سوال ہی نہیں ہوتا، البتہ عورت پر واجب ہوگی یہ بات کہ وہ اپنی قیمت مولیٰ کو ادا کرے کیونکہ مولیٰ مفت سفت آزاد کرنے پر راضی نہیں تھا، یہ بھی واضح رہے کہ عورت پر یہ قیمت کی ادائیگی حنفیہ کے یہاں تو صرف عدم تزوج کی صورت میں ہے اور شافعیہ کے یہاں تزوج اور عدم تزوج ہر دو صورت میں عورت پر اپنی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ادائے قیمت کسی صورت میں نہیں اور عتق امہ کا مہر حال سب ائمہ کے یہاں صحیح ہو جائے گا۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے امام شافعی اور امام احمد و ابوداؤد کا مذہب اس حدیث

کے موافق لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ فرماتے ہیں ومن المستغربات قول الترمذی:۔۔۔ (الشافعیۃ، اجزاء

اس کے علاوہ بھی ایک دو جگہ اور ایسی ہیں جہاں امام ترمذی کو مذہب شافعی کے نقل کرنے میں تسامع ہوا ہے اور حافظ وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
قال المنذری: واخرجہ مسلم والترمذی والنسائی۔

بَابُ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

یہاں سے ابواب الرضاع شروع ہو رہے ہیں چنانچہ بعض نسخوں میں یہاں "ابواب الرضاع" ہی کی سرخی قائم کی گئی ہے۔
عن عائشة رضي الله تعالى عنها تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب۔

حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ سب رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتے ہیں کیونکہ دودھ پلانے والی رضیع کی رضاعی ماں ہو جاتی ہے اور زوج مرضعہ رضیع کے لئے بمنزلہ باپ کے ہو جاتا ہے جس سے رضیع اور مرضعہ کے درمیان اور ایسے ہی رضیع اور زوج مرضعہ کے درمیان حرمت نکاح ثابت ہو جاتی ہے، تو گویا حرمت اولاً تو طرفین میں پائی جاتی ہے اس کے بعد جو ہر ایک کے اقارب ہیں جن سے نسب کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے یہاں رضاعت کی وجہ سے ہو جائے گی چنانچہ مرضعہ کی ماں اور اس کی بہن اور اس کی بیٹی اور پوتی، اسی طرح رضاعی باپ کی بیٹی (یعنی دوسری بیوی) اور اس کی پوتی اور اس کی ماں کیونکہ وہ رضیع کی دادی ہوئی اور اس کی بہن اس لئے کہ وہ رضیع کی بھوپتی ہوئی، لہذا یہ سب رشتے رضاعت کی وجہ سے حرام ہو جائیں گے۔ یہ بھی واضح رہے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق رضیع اور رضاعی ماں باپ اور ان کے اقارب سے ہوتا ہے، رضیع کے جو نسبی ماں باپ ہیں اور ان کے اقارب ان سے اس کا تعلق نہیں ہوتا، پس رضاعی ماں رضیع کے نسبی بھائی پر حرام نہ ہوگی، و علی ہذا القیاس۔
اس کے بعد جاننا چاہئے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے تمام چیزوں سے نہیں، لہذا رضاعت کی وجہ سے تواریث اور وجوب نفقہ اور ایسے ہی شہادت وغیرہ کا مسئلہ یہ چیزیں رضاعت سے ثابت نہ ہوں گی۔

لین الفعل | مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت رضاعی ماں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ رضاعی ماں

لہ قال القاری واستثنی من بعض المسائل قلت وصی مذکورہ فی کتب الفقہ فاربع الیہ وفی شرح السنۃ ولا تحرم المرضعۃ علی اب الرضیع ولا علی غیرہ، ولا یحرم علیک ام اختک من الرضاع اذ لا یمکن انما تک ولا زوجۃ لیک ویتموہذا فی الرضاع ولا یمتصوہ فی النسب ام اخت الا وصی ام لک او زوجۃ لیک الی آخر ما فی الہدل۔

اور زوج مرضعہ یعنی رضاعی باپ دونوں کی طرف پھیلی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے۔ اس میں ایک جماعت کا اختلاف ہے جو اس حدیث کو رضاعی ماں کے ساتھ خاص کرتی ہے اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کو ابن الصغریٰ سے فقہاء تغیر کرتے ہیں جو آگے کتاب میں بھی مستقل آ رہا ہے۔

یہاں اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ جو رضاعت موجب تحریم ہے اس کی تعریف معلوم کی جائے جیسا کہ فقہاء نے لکھی ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے: "وهو في اللغة مص اللبن من الثدي... وفي الشرع مص الرضيع اللبن من الثدي الأممية في وقت مخصوص أي مدة الرضاع المختلف في تقديرها، لهذا جو رضاعت مدت رضاعت کے اندر ہوگی وہی معتبر ہوگی، یہ مسئلہ آگے مستقل کتاب میں باب رضاع الکثیر کے ذیل میں آ رہا ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة۔ اس پر کلام اوپر آچکا ہے، قال المنذري: أخرجه الترمذي والنسائي بمعناه وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها۔

عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها ان أم حبيبة قالت يا رسول الله! هل لك في اختي؟ قال: فأفعل ما إذا؟ قالت فتكحها، قال: اختلف؟ قالت نعم، قال: او تحيين ذلك؟ قالت لست، بمخلية بك واحب من نشر كفي في خفي اختي۔

مضمون حدیث | ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ام المومنین ام حبیبہ بنت ابی سفیان نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ میری بہن میں رغبت رکھتے ہیں؟ آپ نے پوچھا تمہاری کیا مارد ہے؟ انہوں نے عرض کیا آپ اس سے نکاح کر لیجئے، آپ نے فرمایا تمہاری بہن سے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ نے پوچھا کیا تم کو یہ بات پسند ہے اور گوارہ ہے؟ اس پر انہوں نے عرض کیا میں کون سی آپ کے نکاح میں تنہا ہوں (بلکہ اور بھی دوسری ازدواج اور سوکنیں ہیں تو جب یہ صورت حال ہے) تو اس خیر میں میرے ساتھ شریک ہونیوالی میرے نزدیک خود میری اپنی بہن زیادہ بہتر ہے، مطلب یہ ہے کہ آپ کے نکاح میں اگر میں تنہا ہوتی تب تو ظاہر ہے کہ میں کسی دوسری کے نکاح میں آنے کو ہرگز پسند نہ کرتی، لیکن جب میرے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر میری بہن بھی سہی، تو اس پر آپ نے جواب ارشاد فرمایا فانها لا تحصل لی۔ کہ میرے لئے اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لئے کہ جمع بین الاختین ناجائز ہے۔ قالت، فوالله لقد احببت انك تعذب دورة۔ او ذرة۔ شك زهير۔ بنت ابی سلمة یعنی مجھے یہ بات پسند ہے کہ آپ درہ بنت ابی سلمہ کو پیغام نکاح بھیجا چاہ رہے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا بنت ام سلمہ؟ کیا درہ بنت ام سلمہ کے بارے میں کہہ رہی ہو؟ قالت نعم، قال: اما والله لو لم تكن ربيتي في حجوري ما حلت لي، آپ نے فرمایا کہ اول تو وہ میری ربیبہ ہے جس سے نکاح ناجائز ہے، لیکن اگر وہ میری ربیبہ بھی نہ ہوتی

تب بھی میرے لئے جائز نہ تھی اس لئے کہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، کیونکہ مجھ کو اور اس کے باپ یعنی ابوسلمہ کو ایک ہی عورت نے دودھ پلایا ہے جس کا نام ثویبہ ہے، بذل الجہود میں نفع الباری سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ابولہب کے مرنے کے ایک سال بعد میں نے اس کو خواب میں دیکھا کہ وہ بہت برے حال میں ہے اور اس نے مزید کہا کہ میں نے دنیا سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت یہاں نہیں دیکھی البتہ یہ ہے کہ ہر یوم الاثنین میں مجھ سے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جب یوم الاثنین میں ولادت ہوئی تو اس ثویبہ نے اپنے مولیٰ ابولہب کے پاس جا کر آپ کی ولادت کی خوشخبری سنائی تھی جس پر اس نے انکو آرا کر دیا تھا اھ۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا فَلَا تَقْرَضُنَّ عَلٰی بَنَاتِنَا كُنَّ وَلَا اخواتِکُنَّ کہ گڑ برمت کرو اور بچہ پر اپنی بنات اور اخوات کو نکاح کے لئے پیش مت کرو، یہاں لفظ "ثویبہ" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے "ارضعتنی" فعل کا۔ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ابوسلمہ دونوں رضاعی بھائی ہیں لہذا درہ بنت ابی سلمہ آپ کی رضاعی بھتیجی ہوئی، سو ایک وجہ حرمت نکاح کی تو یہ ہوئی، اور دوسری یہ کہ وہ آپ کی زوجہ ام سلمہ کی بیٹی ہیں جس کو ربیبہ کہتے ہیں جس کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے وَرَبَا ثَبَكُمُ اللّٰہُ فِی حُجُورِکُمْ ام حبیبہ کی جس بہن کا ذکر اس حدیث میں آیا ہے ان کے نام میں اختلاف ہے، قبل اسمہا عزة بنت ابی سفیان، (کافی روایت مسلم والنسائی) وقیل حذیہ بنت ابی سفیان وقیل ذرة۔ (عون)

اس حدیث کی ترجمہ البابتہ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رضاعی بھتیجی سے نکاح ناجائز ہے۔

قال المنذری: واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی لبن الفحل

یہ ترجمہ ان ہی لفظوں کے ساتھ جملہ کتب صحاح میں واقع ہوا ہے۔

لبن الفحل کی تشریح ای اللبن الذی نزل فی شادی المرأة بسبب الفحل وهو الزوج، دودھ کی نسبت جس طرح عورت کی طرف ہوتی ہے اور ہونی چاہئے، اسی طرح اس کی نسبت مرد کی طرف بھی ہوتی ہے سبب ہونیکسی حیثیت سے، اس لئے کہ عورت کے پستان میں لبن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ولادت ولد کے بعد ہوتا ہے جس میں ظاہر ہے کہ مرد کا دخل ہے، یہ وہی مسئلہ ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب الرضاع کے شروع ہوتا ہے۔

لہ ظاہر ہے کہ لا تقرضن جمع مؤنث حاضر کا صیغہ ہے دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ واحد مؤنث حاضر کا صیغہ ہو باؤن ثقیلہ اس صورت میں ضا مکسور ہوگا۔

میں آچکا ہے۔ جمہور علماء و منہم الائمة الاربعہ لبن الفضل کے قائل ہیں چنانچہ جس طرح رضاعی بیٹے کی شادی رضاعی ماں سے ناجائز ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کی شادی رضاعی ماں کے شوہر سے ناجائز ہے گویا دودھ پلانے والی عورت جس طرح رضاعی ماں قرار دی گئی اسی طرح اس کا شوہر رضیع کے لئے باپ قرار دیا گیا ہے۔ دھندا اھو معنی لبن الفضل عند الفقہاء۔
در اصل بادی الزامی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رضیع کا نکاح مرضعہ سے تو ناجائز ہونا چاہئے لیکن اس کے شوہر سے جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ دودھ کا تعلق بظاہر صرف عورت سے ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی اشکال فرمایا تھا جیسا کہ حدیث الباب میں آ رہا ہے۔

اس مسئلہ میں بعض صحابہ جیسے ابن عمر وغیرہ اور بعض تابعین جیسے ثعلبی، شعبی و سعید بن المسیب اور داؤد ظاہری کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حرمت رضاعت صرف ماں کی طرف منشر ہوتی ہے رضاعی باپ سے اس کا تعلق نہیں لبن الفضل کی بہت صریح اور واضح مثال وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابن عباس سے نقل فرمایا ہے وہ یہ کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ہے جس کے دو باندیاں ہیں ان میں سے ایک نے کسی اجنبی بچی کو دودھ پلایا اور دوسری باندی نے کسی اجنبی بچہ کو دودھ پلایا تو اب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا اس بچے کی شادی اس بچے سے جائز ہے، انہوں نے فرمایا لا اللعاج واحد۔ دیکھئے اس مثال میں ان دونوں بچوں کو دودھ پلانے والی مرضعہ بھی ایک نہیں ہے اس کے باوجود ان کو رضاعی بہن بھائی قرار دیا گیا کیونکہ مرد دونوں کا ایک ہی ہے جس کے سبب دودھ اترتا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وهذا تفسیر لبن الفضل، وهذا الاصل فی هذا الباب، وهو قول احمد واسحاق اھ۔

منشأ اختلاف جو حضرات لبن الفضل کے قائل نہیں ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: **وَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ أَرْضُنْكُمْ** اور طریق استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حرمت نسبہ میں تو دونوں قسم کے محارم مذکور ہیں یعنی من قبل الام ومن قبل الاب، چنانچہ ارشاد ہے: **وَمَا تِلْكَ الْأُمَّةُ إِلَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ** عہہ باپ کی طرف کا رشتہ ہے اور خالہ ماں کی طرف کا، اور حرمت رضاعیہ کے ذیل میں قرآن کریم میں صرف محرمات من قبل الام کا ذکر ہے حیث قال: **وَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ أَرْضُنْكُمْ** یہاں پر عہہ رضاعیہ کو ذکر نہیں کیا گیا، جمہور کی جانب سے جواب دیا گیا ہے تخصیص الشئ بالذکر لا یدل علی نفی المحکم عما عداه، اور خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ اس بارے میں ثابت ہیں۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی افلیح بن ابی القیس فاستترت منه، قال تستترین منی وانا عمک؟ او مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس افلیح بن القیس آئے میں ان سے پردہ کرنے لگی، انہوں نے کہا کہ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ میں تو تمہارا بچا ہوں، میں نے کہا آپ میرے چچا کیسے ہیں؟ انہوں نے کہا تم کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل اس کے بعد حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس قسم کے بعد جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

میرے پاس تشریف لائے تو آپ نے فرمایا کہ ہاں وہ تمہارے چچا ہیں بغیر پردہ کے آسکتے ہیں، جانتا چاہئے کہ افلح کے حضرت عائشہ کا رضاعی چچا ہونے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ افلح حضرت عائشہ کے نسبی باپ کے رضاعی بھائی ہوں، ۲۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے نسبی بھائی ہوں ۳۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے رضاعی بھائی ہوں لیکن یہاں دوسری صورت متحقق ہے جس کی روایت میں تصریح ہے، ارضحک امرأۃ اخی۔
 تنبیہ: ابوداؤد کی اس روایت میں افلح بن ابی القعیس واقع ہوا ہے جو صحیح نہیں، صحیح اس میں افلح بن قعیس اخو ابی القعیس ہے کافی روایت تصحیح، والحدیث اخرجه مالک والشافعی وباقی السنۃ (المہذب)

باب فی رضاعۃ الکبیر

ابواب الرضاع کے شروع میں یہ گزر چکا ہے کہ رضاعت وہ معتبر اور مؤثر ہے جو مدت رضاعت میں ہو جس میں فی الجملہ اختلاف ہے، اس مدت کے گزرنے کے بعد جو رضاعت ہوگی وہ معتبر نہیں اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔
 امام بخاری نے باب قائم کیا "من قال لا رضاع بعد حولین" اس کے ذیل میں شارح نے اختلاف نقل کیا ہے کہ ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک یہی ہے بخلاف امام اعظم ابو حنیفہ کے کہ ان کے نزدیک مدت رضاعت تیس ماہ ہے (ارٹھائی سال) دلائل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا عندھا رجل فشق ذلک علیہ الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے احادیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا "انما الرضاعۃ من المجاعة"۔ وفي القاموس الجوع ضد الشبع، وبالفتح مصدر جاع جوعاً ومجاعة، یعنی جوع بالضم اسم مصدر ہے اور جوع بالفتح اور مجاعة یہ دونوں مصدر ہیں۔

شرح حدیث اس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت وہ معتبر ہے جو بھوک کی وجہ سے ہو، یعنی جس زمانہ میں بھوک کا حل دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو شرعاً وہ معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں مخصوص مدت کے اندر ہو، چنانچہ ظاہر ہے کہ بچہ کی پیدائش سے لیکر دو سال تک یہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں بچہ کی غذا فطرۃ وعادۃ دودھ کے علاوہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔

جانتا چاہئے کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رضاعت میں اصل چیز ازالہ جوع ہے اور اس ازالہ کا تعلق وصول اللبن الی المعده سے ہے لہذا ثبوت رضاعت کے لئے براہ راست پستان سے منہ لگا کر پینا ضروری نہوا بلکہ جس طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے اکلا وشرابا حتی کہ بطریق وجور اور سموط سب صورتیں اس میں داخل ہیں البتہ اس میں لیث بن سعد اور اہل ظاہر کا اختلاف ہے حیث قالوا ان الرضاۃ انما تكون بانتمام الثدي ومص اللبن (مذیل)

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: الرضاع الاما شد العظم وانبت اللحم، فقال ابو موسى:

لانشأ لونا وهذا الخبر نيك.

یعنی رضاع وہ معتبر ہے جس سے بچہ کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہوں اور انبات لحم ہو۔

یہ حدیث مختصر ہے | یہ حدیث یہاں مختصر ہے، اصل واقعہ وہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں تبادلۃ الصنائع سے انتقال ہو گیا، بچہ کی ماں کے پستان میں دودھ جمع ہو کر پستان پر درم آگیا، تو اس عورت کا شوہر اپنی بیوی کی تکلیف کو دیکھ کر یہ کرنے لگا کہ اپنے منہ سے اس کے پستان سے دودھ چوس کر بجائے نگلنے کے باہر پھینک دیتا، ایک مرتبہ اتفاق سے چند قطرے اس کے حلق کے اندر چلے گئے اس نے اس کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مسئلہ دریافت کیا، انہوں نے فرمایا تمہاری بیوی تم پر حرام ہو گئی وہ شخص اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آئے، انہوں نے پوچھا کہ تو نے یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ ہاں ابو موسیٰ اشعری سے دریافت کیا تھا انہوں نے یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہو گئی (رضاعی ماں ہونے کی وجہ سے) اس پر وہ ابو موسیٰ اشعری کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے فرمایا لا رضاع الا ما شد العظم، اس پر ابو موسیٰ اشعری نے وہ فرمایا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے کہ جب تک یہ عالم یعنی عبداللہ بن مسعود تمہارے اندر موجود ہے اس وقت تک مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت نہ کیا جائے۔ یہ اثر ابن مسعود صحاح ستہ میں سے صرف یہاں ابوداؤد ہی میں ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجه البيهقي من طريق المصنف، اسی طرح اصل روایت مختصر اموطا مالک میں بھی ہے۔

باب من حرمه

گذشتہ باب اور اس کی احادیث تو جمہور کی تائید میں تھیں یعنی رضاعت کبیر سے عدم تحریم اور یہ باب اس کا مقابل ہے اس میں قائلین تحریم کی دلیل بیان کی گئی ہے یعنی قاضی عازم عروہ، لیث بن سعد وعطاء کذا ابن تیمیہ۔

عن عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما ان اباحذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس

كانت تبتى سألها وانكحه ابنة اخيه هند بنت ابولسيد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس

مضمون حدیث | روایت تو طویل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک لڑکا جس کا نام سالم بن عبید بن ربیعہ ہے اس کو ابو حذیفہ بن عتبہ نے اپنا متبنی بنالیا تھا چنانچہ وہ ان کے پاس رہا کرتا تھا حتیٰ کہ وہ بڑا ہو کر قابل نکاح ہو گیا، حذیفہ نے اس کی شادی کردی اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ متبنی حقیقی بیٹے کے حکم میں ہوتا تھا چنانچہ ابو حذیفہ کی اہلیہ سالم کے سامنے آتی تھیں پردہ وغیرہ کچھ نہیں تھا یہاں تک کہ آیت کریمہ ادعوہم لا باہم ہوا قسط

عند الله نازل ہو گئی اور حکم سابق منسوخ ہو کر متنبی سے استجاب لازم ہو گیا، اس پر ابو حنیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل نے حضور کی خدمت میں جا کر عرض حال کیا اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا کہ یہ کیا ہو گیا ہم تو تینوں ایک جگہ رہتے تھے کوئی پردہ نہیں تھا۔ ویرانی فضلاً۔ فضلاً۔ لغت میں اس مرد یا عورت کو کہتے ہیں جو معمولی اور گھٹیا لباس میں ہو یا وہ شخص جو پورے لباس میں نہ ہو بدن کا بعض حصہ کھلا ہو، سہلہ کا منشاء یہ تھا کہ اگر اس پریشانی کا کوئی حل ہو تو بتا دیجئے۔

فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اَرْضِعِيه یعنی آپ نے اس کو یہ حل بتایا کہ تم اس کو دودھ پلاؤ تاکہ حرمت رضاعت ثابت ہو کر پردہ کی حاجت باقی نہ رہے چنانچہ انہوں نے ایسا کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے۔

فَبَدَّلَ لَهَا كَانَتْ عَاشِشَةً تَأْمُرُ بِنَاتِ اخَوَاتِهَا وَبِنَاتِ اخَوَاتِهَا ان يَرْضَعْنَ مِنْ اُخْتِ عَاشِشَةَ ان يَنْزِلَ هَاوِيْدُ حَلَّ عَلِيْهَا، یعنی چونکہ حضرت عائشہ کے علم میں یہ سہلہ بنت سہیل والا قصہ تھا جس سے رضاعت کبیر ثابت ہوتی ہے تو جس شخص کے بارے میں حضرت عائشہ کو یہ منظور ہوتا کہ وہ ان کے پاس بغیر پردہ کے آجائے تو اپنی بہنیں یا بھانجیوں سے کہہ کر اس کو ان کا دودھ پلوا دیتیں اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ رضاعت کبیر کی قائل تھیں لیکن دوسری ازواج مطہرات کو ان کی اس رائے سے اتفاق نہ تھا چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

وَأَبْنَتْ اُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ان يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرِّضَاعَةِ اَحَدًا مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَرْضِعَ فِي الْمَهْلِكِ الْوَحْدِ۔

دلیل جمہور | اسی روایت سے تمہوں کی دلیل بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ بغیر ازواج نے حضرت عائشہ کی اس بات کو تسلیم نہیں فرمایا کہ فی حدیث الباب۔

باب هل يحرم ما دون خمس رضعات

مسائل رضاعت میں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے مطلق رضاعت کافی ہے یا اس کی کوئی خاص مقدار متعین ہے، جمہور علماء و مشہم الامتہ الشلافہ کے نزدیک صرف ایک بار پینا کافی ہے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک خمس مرات، وھو روایت عن احمد۔ وندھب لاین حزم اور داؤد ظاہری کے نزدیک ثلاث مرات، وھو روایت عن احمد، حضرت عائشہ کے مسلک میں مختلف روایات وارد ہیں ایک روایت اس میں ان سے عشر مرات کی ہے اور ایک سبع کی اور ایک خمس کی۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات بحزن
رَوَيْنَهُنَّ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ۔

اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال تو آیت کریمہ کے اطلاق سے ہے۔ "وامہا تم اللاتی ارضعنکم" اور حضرت عائشہ

کی روایات اول تو اخبار احاد ہیں، دوسرے یہ کہ وہ عدد رضعات کے بارے میں مختلف اور مضطرب ہیں جیسا کہ یہ روایات مختلفہ بذل المجہود میں مذکور ہیں، رہی آیات کہ حضرت عائشہ تو خود قرآن کریم کی قرأت کا حوالہ دے رہی ہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس روایت کو بحیثیت قرآن کے نقل کر رہی ہیں اور قرآن کا ثبوت بدون توأتر کے ہو نہیں سکتا، ہاں اگر وہ اس روایت کو بحیثیت حدیث کے روایت فرمائیں تو معتبر ہو سکتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تحزما المصاة والمہستان۔ مضمون بمعنی چوسنا اور تا اس میں مرۃ کے لئے ہے ایک بار چوسنا، یعنی بچہ کا اپنی ماں کے پستان کو ایک یا دو بار چوسنا موجب حرمت نہیں ہے، یہ تو منطوق حدیث ہوا، اور مفہوم حدیث یہ ہوا کہ تین بار چوسنا موجب حرمت ہے، چنانچہ بعض علماء کا مذہب یہی ہے، زید بن ثابت اور ابو ثور وابن المنذر و داؤد ظاہری و احمدی روایت، اس کا ایک جواب تو پہلے گزر چکا کہ عدد رضعات والی روایات میں اختلاف و اضطراب ہے، اور ایک جواب خاص اس روایت کا یہ دیا گیا ہے کہ اُنہ محمول علی ما اذ لم یتحقق وصول اللبن الی بون الصبی، جیسا کہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض مرتبہ ماں بچہ کو دودھ پلانا چاہتی ہے اور پستان اس کے منہ میں داخل بھی کر دیتی ہے لیکن وہ پینا نہیں چاہتا چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں ہے لا تحرم الاملاجة والا ملاجات۔

باب فی الرضخ عند الفصال

رضخ کے معنی معمولی سی بخشش اور عطیہ کے ہیں۔

عن حجاج بن حجاج عن ابیہ قال قلت یارسول اللہ ما یذہب عنی مذمة الرضاعة؟

قال: المغرة العبد او الامنة۔

شرح حدیث | مذمة کے معنی حق کے آتے ہیں، بظاہر اس وجہ سے کہ اس کی رضاعت سے آدمی مستحق مذمت ہو جاتا ہے اور یہاں پر اس سے وہ حق مراد ہے جو مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے رضاعت کی وجہ سے، یہاں پر دو چیزیں

ہیں ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے مستعین کی جاتی ہے، اور دوسری چیز وہ ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش اور انعام کے دی جاتی ہے اسی کو مذمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفطام مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا کرتے تھے، اس حدیث میں ابن صحابی نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہی دریافت کیا ہے کہ وہ بخشش کیا ہونی چاہئے، آپ نے فرمایا ایک غلام یا ایک باندی۔

جاننا چاہئے کہ اعطاء رضخ کا حکم ایجابی نہیں ہے، واجب تو اصل اجرت کا ادا کرنا ہے، حکم استحبائی ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بلفظ الحدیث ہے "باب ما یذہب مذمة الرضاع، مصنف

کے ترجمہ میں ایک استثناء کی سی شان ہے، چنانچہ شروع میں اس کتاب کے مقدمہ میں گذر چکا کہ سنن ابی داؤد کے تراجم سنن ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ لفظ رخص کا ذکر کتاب الجہاد کے بیان مغانم میں بھی کثرت سے آتا ہے، اس ذیل میں کہ غلام اور عورت کے لئے باقاعدہ سہم عنایت نہیں ہوتا البتہ ان کو رخص دیا جاتا ہے۔
والحدیث اخرہ ایضا احمد والنسائی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح (المہمل)

باب مَا يَكْرَهُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ

یعنی وہ عورتیں جن سے فی نفسہ نکاح تو جائز ہے لیکن ان میں سے دو کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں بیان محرمات میں ہے۔ "وَأَنْ تَجْعَلُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ" اس آیت کریمہ میں تو تصریح صرف جمع بین الاختین ہی کی ہے لیکن احادیث الباب اور صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہ کے اتفاق سے اس میں غیر اختین کو بھی شامل کیا گیا ہے جس کا ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایسی دو عورتیں جن میں سے اگر کسی ایک کو مرد فرض کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے جائز نہ ہو۔
"تفسیر الجلالین تحت قولہ" وَأَنْ تَجْعَلُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ "ولم یجئ بہا بالنسۃ الجمع بینہا و بین عمہا او خالتہا اھ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تنکح المرأة علی عمتہا ولا العمة علی بنت اخیہا، ولا المرأة علی خالتہا ولا الخالة علی بنت اختہا۔
یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں کسی عورت کی بھتیجی ہے تو اب یہ شخص اس کی پھوپھی سے نکاح نہیں کر سکتا، وکذا العکس یعنی اگر اس کے نکاح میں پہلے سے پھوپھی ہے تو اب وہ اس کی بھتیجی سے نکاح نہیں کر سکتا اور یہی حال خالہ اور بھانجی کا ہے، امام ترمذی اس حدیث پر فرماتے ہیں والامر علی هذا عند عامة اهل العلم لانعم بینہم اختلافاً انہ لا یحل للرجل ان یجمع بین المرأة وعمہا او خالتہا اھ۔ لیکن اس مسئلہ میں خوارج کا اختلاف ہے کہ انہوں نے جمع بین المرأة وعمہا و بین المرأة وخالتہا کو جائز قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ جمع کی دو صورتیں ہیں یا فی النکاح و فی الوطی، پس جمہور علماء کے نزدیک جس طرح جمع بین المحارم بالنکاح ناجائز ہے اسی طرح جمع فی الوطی بملک الیسین بھی ناجائز ہے، اور اس صورت ثانیہ میں شیعہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع فی الوطی بملک الیسین جائز ہے۔

قولہ، ولا تنکح الکبیری علی الصغری ولا الصغری علی الکبیری یہ ماقبل ہی کی تاکید ہے کہ بری سے مراد عم اور خالہ اور صغری سے مراد بھتیجی اور بھانجی۔

قولہ، و بین الخالستین والعمتین اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ خالہ اور بھانجی کو اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو تغلیباً خالستین اور عمتین سے تعبیر کر دیا گیا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر ہے یعنی خالستین سے مراد

یتیم بچیاں جو اپنے ولی کے ماتحتی اور سرپرستی میں ہوتی ہیں تو بعض صورتوں میں اس لڑکی سے خود ولی کا بھی نکاح جائز ہوتا ہے جیسے چچا زاد بھائی کا چچا زاد بہن سے، تو زمانہ جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ اگر وہ یتیمہ ذوال مال اور ذوال مال ہوتی تو وہ ولی اس سے خود اپنا نکاح کر لیتا لیکن مہر وغیرہ حقوق پورے ادا نہ کرتا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ کی گئی اور سورہ نساء کی پہلی آیت اس سلسلہ میں نازل ہوئی، وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکو اطاب لکم من النساء الاّٰیہ، کہ اگر تم اس لڑکی کو اس کا پورا حق ادا نہیں کر سکتے تو دنیا میں اور دوسری لڑکیوں کی کمی نہیں ہے اس کے سوا کسی اور سے شادی کر لو۔

پھر کچھ عرصہ کے بعد بعض صحابہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس سلسلہ میں دوبارہ سوال کیا اس پر سورہ نساء کی دوسری آیت نازل ہوئی، ولّٰیہ تفقو تک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔

اس آیت میں حسب تفسیر حضرت عائشہؓ فرمایا گیا ہے کہ جس وقت وہ یتیمہ قلیل المال والجمال ہوتی ہے تو تم (اے اولیاء) اس سے اپنا نکاح کرنا پسند نہیں کرتے اور جب وہ کثیر المال والجمال ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے نکاح چاہتے ہو وہ بھی اس طرح کہ اس کو پورا مہر ادا نہیں کرتے، یعنی یہ بہت خود غرضی اور نا انصافی کی بات ہے۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفسیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ آیت اولی کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو مرغوب فیہا ہو کثرة المال والجمال اور آیت ثانیہ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو قلت مال والجمال کی وجہ سے مرغوب نہ ہے، نیز آیت ثانیہ میں آیت اولی کا بھی حوالہ ہے، قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم، اس تائیدی سے آیت اولی ہی مراد ہے، یعنی آیت اولی تم کو فتویٰ بتا رہی ہے، اب پڑھنے والے طلبہ کو چاہیے کہ ہماری اس تقریر کو اس روایت پر مستطیع کریں، ان شاء اللہ تعالیٰ غور کے بعد بسہولت انظہاق ہو سکتا ہے لیکن یہ سب کچھ اسی کے لئے ہے جو محل کتاب کا طالب ہو، سہولت پسند طبیعتوں کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہ ہوگی۔

واللہ الموفق۔ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، بلکہ الامان يقال کہ اگر کسی شخص کی نگرانی و ولایت میں چند یتیمی ہوں جن سے اس کا نکاح جائز ہو تو وہ اگر ان سے نکاح کرے تو اس طور پر نہ کرے کہ جس سے وہ جمع لازم آئے جو جائز نہیں۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری

ان ابن شہاب حدثنا ان علی بن الحسین حدثنا انہم حین قد موا المدینة من عند یزید بن

معاویہ مقتل الحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما القیہ البسور بن معرۃ الخ۔

حدیث کی تشریح | اس حدیث کے راوی علی بن الحسین بن علی یعنی امام زین العابدین ہیں جو کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے ہوتے ہیں وہ روایت کرتے ہیں کہ جب ہم یزید کے پاس سے یعنی شام سے مدینہ منورہ آرہے

تھے رغبت کا صلہ جب فی ہوتا ہے تو اس کے معنی طلبہ کیے ہوتے ہیں اور جب عن ہو تو اس کے معنی اعراض کیے ہوتے ہیں ۱۲

تھے، حضرت حسین کی شہادت کے قصہ کے بعد (جو کہ یوم عاشورا ۱۰؎ میں پیش آئی) تو راستہ میں ان کو مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور انہوں نے حضرت علی بن الحسین سے دلداری کے طور پر عرض کیا، صل تک الی من حاجتہ؛ حضرت کوئی خدمت ہو تو میں حاضر ہوں مگر فرمائیے، علی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نہیں کوئی حاجت نہیں قال هل انت معطی سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان یغلبک القوم علیہ۔ حضرت مسور بن مخزوم نے مزید دلداری کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جو شہرہ تلواریں (جس کا نام ذوالفقار ہے) کیا آپ وہ میرے حوالہ کر سکتے ہیں (برائے حفاظت) کیونکہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ کہیں یہ بزم امیہ تم سے اس کو چھین نہ لیں، اور بخدا میرا حال یہ ہے کہ اگر وہ آپ نے مجھے عطا فرمادی تو پھر اس تک کسی کی رسائی ممکن نہیں الایہ کہ میری جان چلی جائے۔ اب تک کی یہ گفتگو اور مکالمہ ظاہر ہے کہ اہل بیت کی خدمت اور پاس فاطمہ میں تھا کہ اس وقت یہ حضرات انتہائی مظلوم اور بے کسی کے عالم میں تھے، خصوصاً جبکہ یہ ملاقات بھی واپسی میں راستہ میں ہو رہی ہے، آگے حضرت مسور ایک گدشتہ واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

ان علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ بنت ابی جہل علی فاطمہ قسمت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یخطب الناس فی ذلک علی منبرہ ہذا وانا یومئذ محتلم فقتال ان فاطمہ منی وانا انخوف ان تقتل فی دینہا ثم ذکر صہر آلہ الی۔

وہ یہ کہ حضرت علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کے اپنے نکاح میں ہوتے ہوئے جب ابو جہل کی بیٹی سے پیغام نکاح بھیجا جس سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مدد پہنچا، تو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اس منبر شریف پر خطاب فرماتے ہوئے سنا آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور اس نکاح ثانی سے (جس کا علی ارادہ فرما رہے ہیں) مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائے، (ضرر میں جو ایک غیرت ہوتی ہے اور بعض نامتائیں باتیں پیش آجاتی ہیں اس کی طرف اشارہ ہے) نیز اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے داماد ابوالعاص بن الرزیح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی ذکر فرمایا اور آپ نے ان کی مدح فرمائی، رشتہ دامادی کے لحاظ سے، اور فرمایا، حدثنی فصدقنی ووعدنی فوفانی اس سے ایک خاص واقعہ کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا آگے آ رہا ہے واقعی نسبت احرم

ملہ احقر کہتا ہے کہ مجھے اس پر وہ قصہ یاد آتا ہے کہ جب حضرت امیر مومنین علیؑ نے بیعت النہدۃ و السلام کو دیکھی تو ان کے لئے جب بچایا جا رہا تھا تو اس وقت آپ کی خدمت میں حضرت جریر بن حنظل تشریف لائے اور یہی عرض کیا کہ میں آپ کی خدمت کیلئے حاضر ہوں مگر کوئی حاجت ہو تو فرمائیں تو اس پر انہوں نے فرمایا، اما الیک فلا کہ آپ سے میری کوئی حاجت وابستہ نہیں، اللہ کرے کیا شان ہے انبیاء علیہم السلام والسلام کی۔

سہ اس کے نام میں اختلاف ہے بذل میں مختلف نام لکھے ہیں، قبیل اسماء جویریہ و هو الاشہر، وقیل العوراء وقیل الخفراء وقیل جمیلہ۔

حلالاً ولا اهل حوائطاً ولكن والله لا يجمع بنت رسول الله و بنت عبد الله مكاناً واحداً ابدالاً اپنے حضرت علی کے اس پیغام نکاح پر جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں مزید وضاحت فرما رہے ہیں، اور اس جملہ کی تشریح میں شارح کے دو قول ہیں، اول یہ کہ اس نکاح ثانی کی تحریم میری جانب سے نہیں بلکہ منجانب اللہ تعالیٰ ہے اور یہ کہ تحریم اور تحلیل کا مدار مجھ پر نہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگرچہ یہ نکاح ثانی فی حد ذاتہ جائز اور حلال ہے لیکن چونکہ میری ایذا کا سبب ہے اس عارض کی وجہ سے یہ ان کے حق میں حلال نہیں رہا کیونکہ ایذا زہنی حرام ہے، نیز فرمایا آپ نے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ کی بیٹی اور عدو اللہ کی بیٹی دونوں یکجا جمع ہوں۔

وہ قصہ جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہے | وہ واقعہ جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے یہ ہے جیسا کہ کتب حدیث و سیر میں مشہور ہے کہ آپ کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الربیع کے اسلام لانے سے بھی پہلے ان کے نکاح میں تھیں، اور یہ ابوالعاص مشرکین مکہ کے ساتھ چونکہ جنگ بدر میں شریک تھے اور دوسرے اساری بدر کے ساتھ قید ہو گئے تھے، اساری بدر کے بارے میں فیصلہ ہوا کہ ان میں سے ہر ایک سے حسب حیثیت فدیہ لیکر اس کو رہا کر دیا جائے، اس فیصلہ پر ابوالعاص نے جو اپنا فدیہ پیش کیا تھا وہ ہار تھا جو حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت زینب کو جہیز میں دیا تھا، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر اس پر پڑی تو آپ پر شہید رقت طاری ہوئی تو آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کے بعد وہ ہار اُن کو واپس فرمادیا اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ وہ مکہ مکرمہ جاتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مدینہ منورہ کی طرف روانہ کریں، ادھر سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دو صحابیوں کو بھیجا کہ وہ مکہ کے قریب چلے جائیں اور زینب کو اپنے ساتھ لے آئیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اس میں اور بھی کچھ باتیں پیش آئی تھیں جو حدیث و سیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس خطبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص کی جس وعدہ و قالی کی تعریف فرمائی ہے وہ یہی ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس واقعہ پر حضرت علی بن الحسین کے سامنے یہ پیغام نکاح والا واقعہ کیوں اور کس مناسبت سے بیان فرمایا اس میں شارح بخاری کی رائیں مختلف منقول ہیں جس کو حضرت نے بذل مجہود میں ذکر فرمایا ہے، ایک وجہ مناسبت جو زیادہ ظاہر ہے یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت فاطمہ کی ولداری اور پاس خاطر منظور تھی اسی طرح میں بھی اس وقت آپ یعنی اہل بیت کی پاس خاطر میں یہ سب کچھ عرض کر رہا ہوں۔

والحدیث اخرجه احمد والبخاری ومسلم۔ (المنہل)

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، نا عبد الوزات، نا معمر، عن الزهري، عن عروة، وعنه

ايوب، عن ابن ابي مليكة.

شرح السند وعن یوسف بن علف زہری پر ہے لہذا حدیث کے دو طریق ہو گئے، سمر عن الزہری عن عروہ، اور سمر عن ابوبن علی بن ابی ملیکۃ، اب یہ کہ اس سے آگے سند کس طرح ہے سو ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں عروہ اور ابن ابی ملیکۃ مسور بن مخرمہ سے روایت کرتے ہیں، کذا فی المبدل والمہمل۔

قولہ۔ ان بنی ہشام بن المغیرۃ استاذوا ان ینکحوا ابنتہم، یہ بنو ہشام ابو جہل کے بھائی ہیں اور ابو جہل کی جس لڑکی کے نکاح کا ذکر چل رہا ہے اس کے یہ چچا ہیں، ہشام ابو جہل کے باپ کا نام ہے، حافظ نے لکھا ہے کہ ابو جہل کے دو بھائی الحارث بن ہشام و سلمۃ بن ہشام فتح مکہ والے سال اسلام لے آئے تھے، نیز حافظ فرماتے ہیں ان بنی ہشام کے مصداق میں مکرمتہ بن ابی جہل بھی داخل ہیں، اور گو خود ابو جہل بھی بنو ہشام میں سے ہے لیکن وہ اس میں داخل اس لئے نہیں کہ وہ اس واقعہ سے بہت پہلے جنگ بدر میں ہلاک ہو چکا تھا۔

باب فی نکاح المتعہ

ماننا چاہئے کہ نکاح کی بنا اور وضع دوام اور بقا پر ہے، یعنی نکاح اور رشتہ ازدواج کسی عارضی تعلق کا نام نہیں بلکہ زندگی بھر کا علاقہ و رشتہ ہے، یہ امر آخر ہے کہ بوقت ضرورت و مجبوری اس کو منقطع کیا جاسکتا ہے طلاق کے ذریعہ سے، لہذا اگر کسی نکاح کی بنا و اساس دوام و استقرار پر ہوگی وہ نکاح شرعی نہ ہوگا اور نہ ایسے نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے، اسی لئے شریعت اسلامیہ میں متعہ اور نکاح موقت دونوں کو حرام اور ناجائز قرار دیا گیا ہے،

اس کے بعد فقہانے متعہ اور نکاح موقت کی جو تعریف بیان فرمائی ہے وہ سنئے،
متعہ اور نکاح موقت میں فرق ہدایہ میں متعہ کی تعریف میں لکھا ہے وھو ان یقول لامرأۃ استمتع بثلث

کذا ممدۃ بکذا من المال (میں تجھ سے اتنے مال کے عوض میں اتنی مدت تک مستمتع ہونا چاہتا ہوں) اور نکاح موقت کی تعریف اس طرح کی ہے مثل ان یتزوج امرأۃ بشہادۃ شاہدین الی عشرۃ ایام، اس پر شارح ہدایہ بابرہی لکھتے ہیں کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت میں دو فرق ہیں اول یہ کہ نکاح متعہ لفظ تمتع یا استمتاع کے ساتھ قائم ہے اور نکاح موقت لفظ نکاح یا تزوج کے ساتھ ہوتا ہے، اور دوسرا فرق یہ کہ نکاح موقت میں شہود شاہدین ہوتا ہے متعہ میں نہیں نیز یہ کہ نکاح موقت میں مدت معین ہوتی ہے بخلاف متعہ کے کہ اس میں عام ہے معین ہو جیسے عشرۃ ایام یا غیر معین ہو جیسے ایام، لیکن فرق مذکور پر طریق ابن الجہم نے بحث کی ہے وہ یوں فرماتے ہیں کہ متعہ عام ہے مادہ تمتع کا ہونا اس میں ضروری نہیں ہے، لہذا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہے، پس حاصل یہ کہ نکاح متعہ کا مصداق وہ نکاح ہے جس میں تابید مقصود نہ ہو چاہے لفظ تمتع سے ہو یا تزوج و نکاح سے یا بغیر ان الفاظ سے، احضار شہود ہو یا نہ ہو۔

متعد کے بارے میں روایات مختلفہ میں توجہ یہ

جانتا چاہئے کہ نکاح متعدد احکام میں سے ہے جن میں تعدد نسخ ہوا ابتداً اسلام میں اس کو جائز قرار دیا گیا تھا، مضطر کے لئے اکل میت کی طرح پھر اس کو حرام قرار دے دیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع متعدد ہو گیا سوائے ایک طائفہ مبتدعہ شیعہ کے، حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ ابتداً اس کی اباحت کی گئی تھی زمان خیر میں اور پھر منسوخ کر دیا گیا تھا، اس کے بعد پھر دوبارہ اس کی اباحت کی گئی، غزوۃ الفتح میں، پھر دوبارہ نسخ واقع ہوا ہمیشہ ہمیش کے لئے، شروع میں بعض صحابہ اس کی اباحت کے قائل رہے عدم بلوغ نسخ کی وجہ سے پھر جب ان کو نسخ پہنچا تو انہوں نے اباحت سے رجوع کر لیا اور اس کی حرمت پر اجماع متعدد ہو گیا، البتہ روافض اس کی اباحت کے قائل رہے، حضرت لکھتے ہیں تعجب ہے ان روافض سے کہ یہ اس کی اباحت کے کیونکر قائل ہیں حالانکہ وہ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں حضرت علیؓ کی طرف اور علیؓ سے اس کی حرمت مؤیدہ ثابت ہے، پس یہ سوار نفسانی اور دھوکہ شیطانی کے سوا کچھ نہیں ہے، اور ان کے تو اکثر مسائل مذہبیہ اسی قسم کے ہیں اور متعدد کی بحث اور مسئلہ طویل الدلیل ہے جو مطلوبات میں مذکور ہے اہ اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ اسلام میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں دو مرتبہ تحلیل و تحریم ہوئی ہو سوائے متعدّد کے، اور بعض نے تو یہ کہا ہے کہ اس میں تین بار نسخ واقع ہوا ہے اور اس سے زائد بھی کہا گیا ہے اور اس کی تائید اختلاف روایات سے ہوتی ہے جو وقت تحریم کے بارے میں وارد ہیں، پھر آگے حافظ فرماتے ہیں کہ سب سے اچھی بات وہ ہے جس کو بعض محققین نے اختیار کیا کہ متعدد کی علت جب بھی ہوئی حالت سفر ہی میں ہوئی، حضر اور رفاہیت کی حالت میں کبھی اس کی اباحت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہ غزوہ و یس لنا سار فرض لنا ان نسخ الی آخر ما فی اکل المفہم۔

مسئلہ ابن عباس نیز صحابہ میں حضرت ابن عباس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس کی اباحت کے قائل تھے، امام نووی

فرماتے ہیں وروی عنہ انه دجیع عنہ، اور اہل المفہم میں اسکے بارے میں لکھا ہے کہ بعض علماء کو ان کا رجوع تسلیم نہیں بلکہ انہوں نے ان کا مسئلہ اباحت ہی نقل کیا ہے مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے۔ یہ بھی ذہن میں رہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نکاح متعدّد دوسری نکاح موقت، اس ثانی کے بارے میں ہمارے علماء میں سے امام زفر کا اختلاف مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں مگر بلا توقيت کے، گویا توقيت کی شرط جو نکاح موقت میں ہوتی ہے اس کو عدم قرار دیتے ہوئے اصل نکاح کو جائز رکھا اور اس شرط فاسد کو لغو قرار دے دیا کیونکہ نکاح ان عقد میں سے ہے جو شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ شرط فاسد ہی لغو ہو جاتی ہے۔

لے والفقہ علیک ما تقدم فی الجزء الاول من الدر المنثور فی باب ترک الوضوء مما مست النار ما نقل من بعض من تعدد النسخ فی احکام مدیة ۱۷۔ اس قسم کے احکام جن میں تعدد نسخ ہے وہ چار ہیں۔ قبلہ، متعہ، تحوم حر اہلیہ، الوضوء مما مست النار۔

نقلہ وحل یقال لہ ربیع بن سنبوکا اشہد علی ابی اسد حدثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم نہی عنہا فی حجة الوداع۔

جاننا چاہئے کہ سہرہ بن معبد الجہنی کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس میں بجائے حجة الوداع کے غزوة الفتح ہے لہذا وہی صحیح ہے اور ابو داؤد کی یہ روایت مرجوح ہے اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ تحریم سے مراد اعلان تحریم ہے نہ کہ نفس تحریم جس طرح آپ نے حجة الوداع کے خطبوں میں دوسرے احکام شرعیہ کا اعلان و اظہار فرمایا تھا اسی طرح اس مسئلہ کی حرمت کا بھی اعلان فرمایا۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ بخوہ اتم منہ۔

باب فی الشغار

شغار ان نکاحوں میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے اور شغار کی ضرورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے مشابہ کہے کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کرتا ہوں تو اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کر دے اس طور پر کہ یہ آپس کا لین دین ہی نکاح کا عوض اور مہر ہو جائے اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر نہ ہو۔

شغار کے لغوی معنی رفع کے ہیں کہا جاتا ہے شغار الکلب جب وہ پیشاب کے لئے اپنی ٹانگ اٹھائے تو گویا نکاح شغار میں متعاقدین میں سے ہر شخص دوسرے سے یہ کہتا ہے کہ تم میری بیٹی کی ٹانگ نہیں اٹھا سکتے یہاں تک کہ میں تمہاری بیٹی کی ٹانگ نہ اٹھاؤں، اور کہا گیا ہے کہ یہ مأخوذ ہے شغار البلد سے جب کہ وہ خالی اور یران ہو جائے، وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے۔

شغار کے بارے میں مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص نکاح شغار کرے تو اس کے درست ہونے کی کوئی شکل ہے یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے اور حنفیہ کے نزدیک نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن مہر منسل واجب ہوگا۔ وعن احمد روایتان من الشافعیہ والحنفیہ اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ مطلقاً واجب الفسخ ہے اور دوسری روایت یہ کہ صرف قبل الدخول واجب الفسخ ہے۔

حدثنی عبد الرحمن بن هرم عن الاعرج ان العباس بن عبد الرحمن بن عبد العباس انکح عبد الرحمن

ابن الحكم بنته وانکحہ عبد الرحمن بنته وكان جعل صداقا۔

یعنی عباس بن عبد اللہ نے عبد الرحمن بن الحكم کا نکاح کیا اپنی بیٹی سے اور عبد الرحمن نے اپنی کا نکاح کیا عباس بن عبد اللہ سے اور حال یہ کہ انہوں نے مہر بھی مقرر کیا، جب اس کی خبر حضرت معاویہ کو ہوئی تو انہوں نے مروان کو لکھا کہ ان دونوں

کے درمیان تفریق کر دے اسلئے کہ یہ وہی شغار ہے جس سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔
 تنبیہ: یہ تو اس حدیث کی تشریح ہے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صورت شغار اصطلاحی نہیں ہے جو کہ ممنوع ہے، ممنوع اس وقت ہوتا جب اس میں صدق متعین نہ کیا جاتا حالانکہ یہاں تشریح ہے وکانا جعلاً صدقاً واذ لیس قلیس، لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (ہذا)
 اور صاحب المنہل نے مضمون سابق پر یہ اضافہ کیا ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ جعلاً کا مفعول اول محذوف ہے اور صدقاً مفعول ثانی ہے تعذیر کلام یہ ہے ای کا ناجعلاً نکاح کل واحد منہما الاخر اہتہ صدقاً، اس صورت میں صدقاً کا مصدق نفس نکاح ہی ہو جائے گا جیسا کہ شغار میں ہوتا ہے۔
 والاخر جہ ایضا احمد والبیہقی، کذا فی المنہل۔

باب فی التحلیل

یعنی جو شخص مطلقہ ثلاث سے اس لئے نکاح کرتا ہے تاکہ وہ اس کو طلاق دے اور وہ عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے۔ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لعن المنحل والمحل لہ
 اس حدیث میں محل اور محل لہ دونوں پر لعنت کی گئی ہے، تحلیل کے معنی اوپر ہم لکھ چکے ہیں۔
 جانتا چاہئے کہ نکاح محل کی دو صورتیں ہیں، ایک نکاح بنیۃ التحلیل، دوسری نکاح بشرط التحلیل اس کے بعد کہے،
 لعنت کا بظاہر مقتضی حرمت اور عدم جواز ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے، اب یہ کہ اگر کسی نے باوجود نبی کے کیا تو یہ نکاح معتبر ہو گا یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مختلف ہیں امام مالک و احمد کے نزدیک نکاح محل مطلقاً باطل ہے یعنی اس کی دونوں صورتیں، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک بنیۃ التحلیل جائز اور بشرط التحلیل فاسد اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس میں تین روایات ہیں ایک مثل امام مالک و احمد کہ مطلقاً باطل ہے اور دوسری مسلک ہے صاحبین کا اور دوسری روایت وہ ہے جو امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے البتہ بشرط باطل ہے لہذا اس کیلئے جائز ہے کہ اس کو اپنے نکاح میں باقی رکھے، اور اگر طلاقی تو اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ (کذا فی ہامش المکوکب عن العینی)
 والحدیث اخرہ الترمذی وابن ماجہ (المندری)

تنبیہ: امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی امام احمد کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گذشتہ مذاہب سے معلوم ہو رہا ہے، اس کے بعد جانتا چاہئے کہ صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے نکاح بشرط التحلیل

کی کراہت پر استدلال کیا ہے، اس پر علامہ زلیعی فرماتے ہیں لیکن ظاہر حدیث کا مقتضی تحریم ہے کما ہو مذہب احمد، پھر آگے انہوں نے یہ بات فرمائی ہے کہ صاحب ہدایہ کی بات بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث میں اس طرح نکاح کرنے والے کو محلل کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ محلل وہ اسی وقت ہوگا جبکہ نکاح کو صحیح مانا جائے اور یہی بات حضرت گنگوہی نے الکوئبہ میں تحریر فرمائی ہے، لیکن فریق مخالف اس حدیث کو اپنے موافق قرار دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کو محلل اس شخص کے گمان کے لحاظ سے کہا گیا ہے کیونکہ وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی طرح بھی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ہر محلل مستحق لعن ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے بھی اس مضمون کو واضح کیا ہے جس کو حضرت شریح نے ہاشم کو کسب میں نقل فرمایا ہے لہذا مستحق لعن وہی محلل ہوگا جس کا مقصود اس نکاح سے مرف تھائے شہوت ہو چند ایام کے لئے، اور جس شخص نے یہ نکاح خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ اپنے مسلمان بھائی کی اعانت کے طور پر کیا ہو اسکے بارے میں حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں اس بات کی وہ اس وعید میں داخل نہ ہوگا بلکہ صاحب لمعات نے تو بعض علماء سے امکان اس کے مابور ہونے کا لکھا ہے خلوص نیت کے وقت میں لاجل اعانتہ المسلم۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن مولیہ

وهذا اللفظ اسناداً وکلاماً، یہ جملہ محتاج شرح ہے، مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں احمد بن منبل اور عثمان بن ابی شیبہ، تو اس کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو پہنچی تو ہے ان دونوں استادوں سے لیکن یہاں میں جو الفاظ سند والفاظ متن ذکر کر رہا ہوں وہ عثمان کے ہیں احمد کے نہیں، بسا اوقات مضمون متحد ہوتا ہے لیکن لفظوں میں فرق اور کی بیشی ہوتی ہے اس لئے مصنف کو اس تصریح کی ضرورت پیش آئی، اور بعض نسخوں میں ہے بجائے وکلامہ کے وکلاء، اس صورت میں مطلب ظاہر ہے وہ یہ کہ احمد اور عثمان دونوں روایت کرتے ہیں وکیع سے ایما عبد تزوج بغیر اذن مولیہ عاھر عاھر یعنی زانی، یہ تو ظاہر ہے کہ غلام کو بغیر اذن کے نکاح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر وہ کرے تو پھر مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک نکاح فاسد ہے اور ہمارے یہاں موقوفاً علی اجازۃ المولیٰ صحیح ہے وعند الامام مالک یہ مجوز لیکن المولیٰ فسخ، اور داؤد ظاہری کے نزدیک جائز اور صحیح ہے، اذ النکاح عندہ من الفروض، وہ کہتے ہیں کہ جو چیز فرض عین ہو وہ محتاج اذن نہیں ہے۔

اذا نکح العبد بغیر اذن مولیہ فکاح باطل، یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور عند الحنفیہ مؤول ہے یعنی فی الحال غیر معتبر اور غیر نافذ ہے بلکہ اجازت مولیٰ پر موقوف ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کما قال المصنف۔ والحمد للہ الخرج احمد وکذا الترمذی والبیہقی وابن حبان والحاکم والمنہل

باب فی کراهیۃ ان یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه

خطبہ علی الخطبہ کی ممانعت ہے لیکن یہ منع اس وقت ہے جبکہ ولی کی رضا مندی اور رکون الی الخطاب الاول معلوم ہو اور اگر رکون و میلان کا علم نہ ہو یا رد کرنا معلوم ہو تو پھر اس صورت میں خطبہ جائز ہے، لیکن جس صورت میں منع وارد ہے اور پھر بھی ثانی کے لئے عقد واقع ہو جائے تو پھر نکاح صحیح ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے عند الجمهور تو ہو جائے گا اور وادظاہری کے نزدیک ناجائز اور واجب الفسخ ہو گا مطلقاً قبل الدخول و بعدہ، امام مالک سے بھی ایک روایت نسخ کی ہے یہ جو ہم نے اوپر بیان کیا کہ منع مطلقاً نہیں ہے بلکہ رکون اور عدم رکون پر اس کا مدار ہے اس کی دلیل اور ثبوت میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کو لکھا ہے، لہذا امام ترمذی کا کلام جامع ترمذی میں اس محل میں دیکھا جائے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه، لا یخطب میں دونوں احتمال ہیں اگر ماضی منفی ہے تو "ب" پر رفع پڑھا جائے گا اور اگر ماضی کا صیغہ مانا جائے تو "ب" پر کسرہ پڑھا جائے گا، بقاعدہ الساکن اذا حرک حرک بالکسر۔

قولہ، ولا یبیع علی بیع اخیه الا باذنتہ، حدیث کا یہ جز ثانی کتاب البیوع سے متعلق ہے جس کا بیان وہاں مستقلاً آئے گا۔
شرح الحدیث علی اتم وجہ | بیع علی بیع اخیر کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی چیز خریدی کسی سے خیام کے ساتھ تو اب دوسرے شخص نے اس چیز کو بیع کر دیا تو اس بیع کو فسخ کر دے اور میں تجھ کو یہی چیز اس سے کم قیمت میں دے دوں گا اور یہی حکم شرعی علی الشراک کا بھی ہے وہ بھی ممنوع ہے جسکی صورت یہ ہوگی ایک شخص نے اپنی کوئی چیز دوسرے کے ہاتھ فروخت کی علی التخیار یعنی اس طرح کہ بائع کو اختیار ہو گا بیع کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے کا، اب ایک تیسرا شخص کھڑا ہوتا ہے اور بائع کو فسخ بیع کی ترغیب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ چیز میں تجھ سے شمن سابق سے زائد میں خرید لوں گا، یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے یعنی سوم علی سوم اخیر اس پر بھی نہیں وارد ہوئی ہے کما سیاق فی البیوع، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کوئی چیز لیتا ہے تاکہ پسند آنے پر اس کو خرید لے تو اب ایک دوسرا شخص اس سے یہ کہتا ہے کہ تو اس کو واپس کر دے تاکہ میں تیرے ہاتھ اس سے بہتر چیز اسی قیمت میں فروخت کر دوں یا اسی جیسی چیز لیکن اس سے کم قیمت پر زیادہ کوئی دوسرا شخص بائع سے یہ کہتا ہے کہ تو یہ چیز اس سے واپس لے لے تاکہ میں تجھ سے اس سے زائد قیمت میں خرید لوں، ان سب صورتوں کو اچھی طرح میں سمجھ لیا جائے تاکہ کتاب البیوع میں پہنچ کر کام آئے۔

والحدیث اخرہ ایضا بابی الجماعۃ (المنہل)

باب الرجل ینظر إلی المرأۃ وھو یرید تزویجھا

اسی کے قریب امام بخاری کا ترجمہ ہے اور ترمذی کا ترجمہ ہے "باب ما جاء فی النظر إلی المخطوبۃ" یعنی جس عورت سے

آدھی خطبہ یعنی پیغام نکاح کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو چاہئے پیغام نکاح سے پہلے اس پر کسی طرح نظر ڈال لے جس کی حکمت اور مصلحت ظاہر ہے، مخفی نہیں، اس لئے کہ دیکھی بھالی چیز پسندیدہ ہوتی ہے جس میں حسن معاشرت و بے تکلفی و زنجیت کی زیادہ توقع ہے، اور رشتہ ازدواج زندگی بھر کا ساتھ ہوتا ہے،

قوله فكنتم انتخاباً لها، یعنی میں اس کو چھپ چھپ کر دیکھنے کی کوشش میں رہا۔

نظر الی المنطوبہ کا امر متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے اسی لئے جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں، امام نووی نے اسی کو ائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے پھر آگے وہ لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اس میں ایک جماعت سے کراہۃ النظر کو نقل کیا ہے جو کہ احادیث کے صراحۃ خلاف ہے، اب یہ کہ منطوبہ کے بدن کے کس حصہ پر نظر جائز ہے؟ یہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے، عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ الی الوجہ والکفین، اور داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن کا حکم یہی ہے، نیز یہ دیکھنا جمہور کے نزدیک مطلقاً ہے، وعند مالک بشرط الاذن۔

قال ابن قدامة: ولا يجوز له الخلوة بها لانها محرومة ولم يرد الشرع بغير النظر فبقیت علی المعصیہ، ولا ينظر اليها نظر تَلَذُّوْ شَهْوَةٍ وَلِهَ ان يرد النظر اليها ويتأمل محاسنها لان المقصود لا يحصل الا بهذا. اهـ۔

باب فی الولی

ولی لغة ضد العدا یعنی دوست اور ولی کی تعریف فقہار نے لکھی ہے "هو العاقل البالغ الوارث نیز اسباب ولایت چار ہیں، قرابت، ملک، ولایت، امامت۔ پھر جانئے کہ ولایت فی النکاح کی دو قسمیں ہیں ولایت ندب واستعجاب، اس کا تحقق عاقل بالغ میں ہوتا ہے، یعنی گو وہ اپنا نکاح ہماریسے یہاں خود بھی کر سکتی ہے لیکن ولی کے ذریعہ سے ہو تو بہتر ہے، اور قسم ثانی ولایت اخبار، اس کا تحقق صغیرہ میں ہوتا ہے اور ایسے ہی کبیرہ مستوہ میں، اسلئے کہ نابالغہ اور مستوہ کی اجازت تو غیر محتر ہے، اب جب ولی اس کا نکاح کرے گا تو بغیر اجازت ہی کرے گا یہی معنی میں ولایت اخبار کے۔

اس مقام کی پوری وضاحت | اس کے بعد توفیق اللہ تعالیٰ جانتا چلے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ ولایت النکاح یعنی عورت کو اپنے نفس پر ولایت ماحصل ہے یا نہیں، وہ اپنا نکاح کسی صورت میں خود کر سکتی ہے یا نہیں ولعبارۃ اخری عبارة النسار سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ مسئلہ الاستیجار اور یا یہ کہئے مسئلہ ولایت الاجار، اس باب سے مصنف کی غرض مسئلہ اولیٰ ہی کو بیان کرنا ہے، اور مسئلہ ثانیہ پر مصنف نے کچھ آگے چل کر باب قائم کیا ہے "باب فی الاستیجار" اور یہ دونوں ہی مسئلے مختلف فیہا ہیں، مسئلہ اولیٰ کا بیان یہ ہے کہ حضرت امام شافعی و احمد کے نزدیک عورت کو کسی حال میں اپنے اوپر ولایت نکاح حاصل نہیں، ان کے یہاں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ عبارت النسار سے نکاح مطلقاً منعقد نہیں ہوتا، شیعہ و باکرہ یا صغیرہ و کبیرہ کا کوئی فرق اس میں نہیں، اور حضرت

امام مالک کے یہاں یہ ہے کہ عورت اگر شریفہ ہے وہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی اور اگر دنیہ ہے تو کر سکتی ہے وہ شریفہ میں اشتراط ولی کے قائل ہیں وضعیہ میں نہیں، اور ظاہریہ کا مسلک یہ ہے ولی کا اعتبار فی حق البکر ہے شیب میں نہیں محدث الامم احنو بنفسہا من ولیہا۔ اور ابو ثور یہ کہتے ہیں عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے باذن ولی بدون اذن کے نہیں کر سکتی، اور اصناف یہ کہتے ہیں کہ حرہ بالغہ اپنی ولی خود ہے وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور مملوکہ و صغیرہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل نہیں یہ دونوں اپنے نکاح میں ولی کی محتاج ہیں، اور مسئلہ ثانیہ یعنی ولایت اجبار کی تشریح یہ ہے آیا ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دے اگر ہے تو کس صورت میں سو اس میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک اجبار کا مدار بیکارت پر ہے یعنی باکرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے شیب کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت صغر و عدم بلوغ ہے کہ صغیرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے اور بالغہ کا بغیر اس کی اجازت کے نہیں کر سکتا، اور حضرت امام مالک کے نزدیک اجبار کی علت بیکارت و صغر ہر دو ہیں۔

وجہ اربعہ وفاقہ و خلافیہ

اس اختلاف کے سبب نظر یہاں چار صورتیں پیدا ہوں گی دو اتفاقی اور دو اختلاقی
(۱) صغیرہ باکرہ (۲) بالغہ شیبہ یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں پہلی صورت میں حتیٰ اجبار سب کے نزدیک ہوگا، اور دوسری صورت میں کسی کے نزدیک نہ ہوگا، (۳) صغیرہ شیبہ (۴) بالغہ باکرہ، یہ دونوں صورتیں اختلاقی ہیں، پہلی صورت میں ولایت اجبار حنفیہ کے یہاں ہوگی اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی ہوگی اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نہ ہوگی، اور دوسری صورت میں حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار نہ ہوگی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہوگی اس مسئلہ ثانیہ کی ضرورت آئندہ باب میں پیش آئے گی باقی الاستیلاء ایک مسئلہ یہاں یہ ہے کہ ولایت اجبار امام مالک احمد کے نزدیک صرف اب اور رضی اللہ عنہما کیلئے ہے، امام شافعی کے نزدیک حتیٰ حکم الایمان دوسرے اولیاء کیلئے حتیٰ اجبار نہیں اسی لئے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نزدیک نزدیک الیتمہ یعنی وہ صغیرہ جس کے باپ نہ ہو درست نہیں تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے اور حنفیہ کے نزدیک حتیٰ اجبار جملہ اولیاء کے لئے ہے، فرق یہ ہے کہ اب اور جد کی صورت میں بعد البلوغ نزدیک کو اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دیگر اولیاء کی صورت میں اختیار حاصل ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اس تفصیل کے جاننے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ایما امرأة نکحت بغیر اذن مولیہا فکناحها باطل ثلاث مرات فان دخل بها فالمہر لہا بما اصاب منها، فان تشاجر واما السلطان ولی من الاولیاء۔

لے ابن رشد نے جایزہ المجتہد میں اس کی تفسیر کی ہے، انہوں نے اس میں امام احمد کا مسلک نہیں لکھا، میں کہتا ہوں امام احمد کا مسلک اس میں مالکیہ کے مسلک کے قریب ہے جیسا کہ شیبہ صغیرہ میں ان کے مسلک سے ظاہر ہوتا ہے ۱۲

۱۲ حنابلہ کے یہاں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی تفصیل باب تزویج الصغار میں آرہی ہے ۱۳

آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولیا و مرآۃ میں نکاح کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں ولایت نکاح سلطان وقت کو ہوگی اس لئے کہ وہ اولیا و اختلاف کی وجہ ساقط اور کالعدم ہو گئے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کے کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ وقت اس کا ولی ہوتا ہے، یہ حدیث بظاہر جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرے وہ باطل ہے معلوم ہوا عورت کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے اور عبارت النساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

جاننا چاہئے کہ اس باب میں مصنف دو حدیثیں لائے ہیں دونوں سنن کی روایات میں سے ہیں اولاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ثانیاً حدیث ابی موسیٰ الاشعری جس کے لفظ یہ ہیں "لا نکاح الا بولی" دونوں حدیثوں کا مضمون ایک ہی ہے اور دونوں جمہور کی دلیل ہیں امام ترمذی نے بھی اس سلسلہ میں یہی دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں لیکن اولاً حدیث ابی موسیٰ ثانیاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی دلیل باب فی الشیب میں آرہی ہے جس کی صفحہ پر محدثین کا اتفاق ہے یعنی حدیث ابن عباس الایم الحق بنغسبہا من دیلمہا الخ۔ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے یعنی صرف صحیح مسلم میں ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے اس پر تفصیلی کلام باب مذکور میں آرہا ہے اب آپ حدیث الباب کے جوابات سنئے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہماری طرف سے متعدد جواب دے گئے ہیں۔ (۱) یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے جو ضعیف ہے
ضعف البخاری وقال النسائي في حديثه شئ، دوسری وجہ ضعف کی وہ ہے جس کو خود امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ اولاً یہ حدیث ابن جریج کو زہری سے بواسطہ سلیمان کے پہنچی تھی، ابن جریج کہتے ہیں کہ میں بعد میں براہ راست زہری سے ملا اور ان کے سامنے اس حدیث کا ذکر کیا، فانكره، (۲) راوی حدیث یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل اس کے خلاف ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن کا نکاح منذر بن الزبیر سے کیا تھا جبکہ عبد الرحمن موجود نہ تھے ملک شام کے سفر میں تھے، معلوم ہوا ان کے نزدیک عورت کو باب نکاح میں حق ولایت حاصل ہے۔ (۳) یہ حدیث ائمہ پر محمول ہے اس لئے کہ حرہ کے لئے ولایت کا ثبوت دوسری صحیح حدیث سے ثابت ہے جو عنقریب آرہی ہے، الایم الحق بنغسبہا من دیلمہا اور اس کی من وجہ تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث میں "مولى" کا لفظ ہے "ولى" کا انہیں "بغير اذن موالیهما" (۴) یا اس کو محمول کیا جائے غیر کفو پر اور باطل سے علی شرف البطلان مراد لیا جائے اس لئے کہ بالغہ کو اپنا نکاح خود کر سکتی ہے لیکن اگر غیر کفو میں کرے تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہوتا ہے (۵) یہ کہ اس کو

لہ اس تنقید کا جواب امام ترمذی نے بھی بن معین سے نقل کیا ہے کہ اس جرح کو ابن جریج سے نقل کرنا والے ان کے تلامذہ میں سے صرف اسماعیل بن ابراہیم ہیں المعروف بابن عیسیٰ اسماعیل کے علاوہ ابن جریج سے اس کو کسی نے نقل نہیں کیا حالانکہ اسماعیل کا سماع ابن جریج سے زیادہ قوی نہیں ہے، حضرت امام ترمذی چونکہ اس حدیث کے معتبر ہونے کے قائل ہیں اس لئے انہوں نے اس کی توجیہ فرمائی ہے، لیکن ہم تو اس حدیث کے اور بھی متعدد جواب دے چکے ہیں۔

صغیرہ پر محمول کیا جائے اس لئے کہ وہی نکاح بلا ولی ہے کبیرہ تو اپنے نفس کی ولی خود ہے یہ جواب القول بموجب العلة سے قیاس سے ہے کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں عورت کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں، اس لئے کہ نکاح صغیرہ پر ہی صادق آتا ہے نکاح بلا ولی، اور نکاح کبیرہ نکاح بلا ولی ہے ہی نہیں (۶) یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو عورت اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرے وہ صحیح ہے جیسا کہ ابو ثور کا مسلک ہے کہ اگر عورت ولی کی اجازت کے بعد اپنا نکاح خود کرے تو وہ صحیح ہے، والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ (قالہ المنذری)

حدثنا محمد بن قدامة بن اعين، نا ابو عبيدة الحداد، عن يونس واسرائيل، عن ابي اسحاق، عن ابي بردة، عن ابي موسى، ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نکاح الا بولی، قال ابو داود: وهو يونس عن ابي بردة واسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي بردة۔

شرح السند مصنف سند کی تشریح فرما رہے ہیں، ظاہر سیاق سند سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عبیدہ جس طرح یونس واسرائیل دونوں سے روایت کرتے ہیں اسی طرح یہ دونوں بھی ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں، مصنف فرما رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، عن ابي اسحاق کا تعلق صرف اسرائیل سے ہے یونس سے نہیں، بلکہ یونس براہ راست ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں، لہذا سند کا ترجمہ ایسے کیجئے کہ ابو عبیدہ روایت کرتے ہیں یونس سے اور اسرائیل عن ابي اسحاق سے اور یہ دونوں یعنی یونس اور اسرائیل عن ابي اسحاق روایت کرتے ہیں ابو بردہ سے۔

حدیث ابو موسیٰ کا جواب اس حدیث میں بعض جوابات تو وہی چلیں گے جو حدیث عائشہ میں لکھے گئے، اور خاص جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ یہ حدیث ان کا مستند ہے مگر انہوں نے خود اس پر کلام کیا ہے اور اس حدیث کے ارسال و اسناد میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے گو بعد میں

لہ القول بموجب العلة کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ غصہ یوں کہے ہم مستدل کی دلیل کو ماننے میں اس لئے کہ وہ ہمارے خلاف ہی نہیں ہے ۲۔
یہ امام ترمذی کے کلام کی تشریح جس کالب لہاب یہ ہے کہ اس حدیث کو ایک بڑی جماعت نے ابواسحق سے مستند ذکر کیا، اور شعبہ سفیان ثوری نے اس کو ابواسحق سے مستند ذکر کیا ہے اور دغیر اس کا امام ترمذی نے اس طرح کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں طریق مستند صحیح ہے طریق مرسل سے اگرچہ مرسل نقل کرنا لوئے (شعبہ سفیان ثوری) اثبت واحفظ ہیں لیکن اس کے باوجود اولاً تو اس لئے کہ مستند روایت کرنا لوئے کثیر ہیں نسبت مرسل روایت کرنے والوں کے دوسرے یہ کہ ابواسحاق سے مستند نقل کرنا لوئے ان سے مختلف اوقات اور مختلف مجالس میں نقل کیا ہے، بخلاف ثوری و شعبہ کے انہوں نے ایک ہی مجلس میں اس حدیث کو ابواسحاق سے مستند یہ تو گویا اتحاد مجلس کی وجہ سے یہ دو بھی دو نہ رہے ایک ہی داوی ہوا ہیں اگر شعبہ اور ثوری ان سے الگ الگ مجلس میں سنتے تو دوسری بات تھی، تیسرے یہ کہ اس جماعت میں (جو مستند روایت کرتی والی ہے) ایک ہی مرسل بھی ہیں جن کے بارے میں یہ مسلم ہے کہ اسرائیل ابواسحاق سے روایت کرنے میں اثبت ہیں، اگرچہ شعبہ ثوری فی نفسہ اسرائیل سے تو ہیں، بقرۃ صغیرہ

اس اضطراب کا انہوں نے دفعیہ بھی فرمایا ہے اور طریق مسند کو ترجیح دی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم نے حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔
والحیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عروۃ بن الزبیر عن ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت عند ابن جحش فہلک عنہا وکان فیہن
ہاجر الی ارض الحبشۃ فزوجھا النجاشی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہی عندہ۔

ام حبیبہ سے آپ کے نکاح کا قصہ | یہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ہیں جو پہلے عبید اللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں، جو
شروع میں مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور پھر دونوں ہجرت کر کے

حبشہ چلے گئے اور وہاں جا کر یہ عبید اللہ مرتد ہوئے اور دین نصاریٰ کی طرف چلے گئے جیسا کہ شرح نے لکھا ہے کہ ثم ارتد عن الاسلام
وتنصر، اور اسی حال میں ان کا وہاں انتقال بھی ہو گیا، یہ ام حبیبہ اپنے اسلام پر قائم رہیں، وہ کہتی ہیں کہ میں نے ایک روز خواب
میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے یا ام المؤمنین جس پر میں فوراً چونک گئی، میں نے اس کی تعبیر یہ کی کہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں شامل ہوں گی، چنانچہ انقضاء عدت کے بعد نجاشی کی طرف سے قاصد ہونے کی حیثیت سے اس کی
ایک باندی میرے پاس پہنچی اور اس نے آکر مجھ سے یہ کہا کہ شاہ حبشہ نے یہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
کی طرف سے میرے پاس والا نامہ پہنچا ہے کہ آپ ابی ان ازواج منہ، پھر آگے یہ کہ دلیل یا نکاح کون بنا اس میں روایات
مختلف ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نجاشی بنے اور کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وقیل خالد
ابن سعید بن العاص وکان ولیاً لہا، ان اقوال میں سے ایک قول کے مطابق نجاشی کا خطبہ اس طرح منقول ہے "الحمد للہ
الملک القدوس السلام المؤمن المہین العزیز المجار واشہدان لا الہ الا اللہ وحدہ وان محمد عبده ورسوله وان الذی بشر بہ
عیسیٰ بن مریم، اما بعد ای آفرینی البذل، یہ واقعہ شہد کا ہے اس نکاح میں ام حبیبہ کا مہر خود شاہ حبشہ نے اسی مجلس میں
پیش کیا جس کی مقدار چار سو دینار اور ایک روایت میں چابز درہم وارد ہے نکاح کے بعد نجاشی نے ام حبیبہ کو مدینہ منورہ
حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں روانہ فرمادیا حضرت شریح بن حصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ
جیسا کہ آگے کتاب میں باب الصداق میں یہ روایت آ رہی ہے، یہ نکاح کا واقعہ حنفیہ کی دلیل ہو سکتا ہے ولایت فی نکاح
کے بارے میں کہ حرہ بالغہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، اس لئے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہاں کوئی ولی نہیں
تھا اور روایت کے الفاظ اگرچہ یہ ہیں "زوجھا النجاشی جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متولی نکاح نجاشی ہوئے تھے، بذل
میں لکھا ہے والنجاشی لیس بولی لھا فلا یثبت اشتراط الولی فی النکاح، اولیقال ان النجاشی کان سلطاناً و اسلطاناً لی من الاولی

د بقیہ حاشیہ، گویا تین وجہ سے اس کا مسند ہونا راجح ہوا مسل ہونے سے۔ یعنی بعد اللہ تعالیٰ ترمذی کا بھی یہ مقام حل ہو گیا جو ایک سمندر
طالب علم کے لئے جو واقعی کتاب کو حل کرنا چاہتا ہو اس کے حق میں بڑی قیمتی چیز ہے واللہ الموفق۔

فقعدہ عقد اولیٰ لیکن اس دوسری صورت میں یہ واقعہ حنفیہ کی دلیل بنوگا پھر آگے بذیل میں یہ ہے کہ وہ جو بعض لوگ کہتے ہیں
خالد بن سعید بن العاص متولی نکاح بنے تھے اور وہ فی الواقع حضرت ام حبیبہ کے ولی تھے فلم یشیت بطریق صحیح۔
والحدیث اخرجه النسائی بخوہ قالہ المنذری۔

باب فی العضل

العضل المنع والمراد منع اولیاء المرأة یا احاد عن التزوج، چونکہ پہلے سے ولی کا بیان چل رہا ہے اس لئے اب معضل
قرآن کریم میں اولیاء سے متعلق جو بعض ہدایات وارشادات وارد ہوئے ہیں ان کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں یہ بیان
کیا کہ اگر مطلقہ کا شوہر طلاق دینے کے بعد بعد انقضائے عدت کے دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے اور وہ عورت بھی راضی ہو
تو اولیاء مرأۃ کو جائز نہیں کہ نکاح سے روکیں۔

عن الحسن حدثنی معقل بن یسار قال كانت لی احدث تغطیل الی فأتانی ابن عم لی فالتکسها ایاء
منع مطلقها الخ: مضمون حدیث یہ ہے کہ معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی نکاح کے قابل، چنانچہ میرے پاس اس کے
بارے میں پیغامات نکاح آئے اسی اثنا میں میرے پاس میرا چچا بھائی آیا یعنی نکاح کے ارادہ سے، چنانچہ میں نے اپنی بہن
کا نکاح اس سے کر دیا، پھر یہ ہوا کہ کچھ دن بعد اس نے اس کو طلاق رجعی دی لیکن رجعت نہیں کی یہاں تک کہ عدت گزر گئی،
معقل کہتے ہیں عدت گزرنے کے بعد پھر میرے پاس نکاح کے پیغامات آئے شروع ہوئے اور وہ میرا چچا بھائی بھی آیا۔
(مجھے چونکہ اس پر پہلے ہی سے غصہ آ رہا تھا) اس لئے میں نے کہا کہ واللہ تجھ سے اس کا نکاح نہیں کروں گا اس پر یہ آیت کریمہ
نازل ہوئی: "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجن"۔

آیت کریمہ سے ولایتہ النکاح میں فریقین کا استدلال
فامشدا: اس آیت کریمہ سے شافعیہ اس بات پر استدلال
کرتے ہیں کہ نکاح مرأۃ میں ولی کا ہونا ضروری ہے بغیر ولی
کے عورت اپنا نکاح نہیں کر سکتی اس لئے کہ اگر وہ از خود اپنا نکاح کرنے پر شرفا قادر ہو تو پھر کسی کے منع کرنے سے کیا ہوتا
ہے اور حنفیہ اسی آیت سے اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں کہ بالغ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اس لئے کہ اس آیت میں نکاح
کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے "ان ینکحن ازواجن" جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور
ولی کو جو عضل سے منع کیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت اپنے نکاح پر قادر نہیں ہے بلکہ مطلب ہے کہ تم بھی
بخوشی ان کو اس کی اجازت دے دو اور اس پر ناگواری کا اظہار مت کرو یعنی قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ
اخلاقی و معاشرتی دباؤ مراد ہے واللہ تعالیٰ اعلم

والحدیث اخرجه البخاری والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب اذا انکح الولیان

عن الحسن بن سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ایسا امراة زوجها ولیان فهي للاول منها۔ یعنی اگر کسی عورت کے ایک ہی درجہ کے دو ولی ہوں مثلاً عین یا اخوین اور یکے بعد دیگرے دو ولی ولی اس عورت کی الگ الگ جگہ شادی کر دیں تو ان دو میں نکاح اول صحیح ہوگا اور دوسرا نکاح فاسد۔ اور اگر دونوں ولی ایک ساتھ مختلف جگہ نکاح کریں تو دونوں نکاح مفسوخ ہوں گے، حنفیہ اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں صحیح نکاح کے لئے اتفاق اولیا ضروری ہے لہذا اس صورت میں کوئی سا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ کذا فی البذل عن ابیہ الداع، لیکن ہنزل سے جس کے مصنف مالکی ہیں، مالکیہ کا مسلک یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ ان کے مسلک میں اس مسئلہ میں تفصیل ہے بعض صورتوں میں پہلا نکاح صحیح ہوتا ہے، بعض صورتوں میں دوسرا، فارح ابیہ لوشنت۔

باب فی قوله تعالی لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرها ولا تعضلوهن

اس سے پہلے جو باب گذرا ہے اس میں بھی اگرچہ عضل ہی مذکور تھا لیکن دونوں بابوں میں فرق ہے اس باب کا تعلق متوفی مہنا زوجہ سے ہے، اور گذشتہ باب کا تعلق مطلقہ سے تھا، پہلے باب میں عضل کے مخاطب اولیا والمرأة تھے، اور اس باب میں عضل کے مخاطب اولیا والمرؤج ہیں، زمانہ جاہلیت میں یہ تھا کہ عورت کے شوہر کے انتقال کے بعد اولیا زوج کو اختیار ہوتا تھا کہ اگر چاہے وہ خود اس عورت سے نکاح کرے اور چاہے دوسرے سے کر دے اور نہ چاہے تو کسی سے بھی نہ کرے پورا اختیار اسی کو ہوتا تھا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ وارد ہوئی "لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرها" یعنی جن عورتوں کے شوہروں کا انتقال ہو جائے تو اب اولیا زوج کو ان پر کوئی اختیار نہیں رہا بلکہ خود اس عورت کو اور اس کے ولی کو اختیار ہے کہ وہ جہاں چاہے شادی کرے، نیز کرے یا نہ کرے۔

باب فی الاستیمار

باب فی الولی میں ہم نے بیان کیا تھا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ولایت النکاح و ولایت الاجارہ اس باب میں یہ مسئلہ ثانیہ مذکور ہے، جس میں اختلاف اور اس کی تشریح وہاں گذر چکی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا نکح الشیخ حتی تستأمن ولا البکر الا باذنہا

لے وحی من زالت بکار تہا و علی بعد صحیح او فاسد او علی مشبہہ (المہمل) قلت وما فی البذل فی تفسیر الشیخ وحی الی فارقت زوجا بموت او طلاق ثم خفیہ نظر و علی ہو تفسیر اللام کی سیاق فی حدیث "الام احق بنفہا من ولیمہا" والله تعالیٰ اعلم۔

حدیث سے جمہور کا استدلال اس حدیث کا تعلق جیسا کہ ظاہر ہے ولایت الجبار سے ہے جس کا مدار عند جمہور ثبوت دیکارہ پر ہے اور یہاں حدیث میں یہی دونوں وصف مذکور ہیں لہذا یہ حدیث جمہور کی دلیل اور احناف کے خلاف ہوئی۔

حنفیہ کہتے ہیں حدیث میں ثیب اور بکر دونوں سے ظاہر ہے کہ ثیبہ بالذہ وبارکہ بالغہ مراد ہے کیونکہ صغیرہ کی اجازت تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے پس صغیرہ مصداق حدیث سے عقلاً خارج ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بالذہ کا نکاح خواہ وہ ثیبہ ہو خواہ بارکہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں کہا ہو مسلک الحنفیہ رہی یہ بات کہ پھر وصف ثبوتہ و دیکارہ کو کیوں ذکر کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طریق اجازت چونکہ دونوں کا مختلف ہے ثیب میں اذن صریح ضروری ہے اور بکر میں سکوت بھی کافی ہے اس کو بیان کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے البتہ جمہور پر یہ اشکال ہو گا کہ آپ کے نزدیک بارکہ پر تو ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے اور یہاں حدیث میں دونوں کے بارے میں نفی وارد ہے کہ نہ ثیب پر ولایت اجبار حاصل ہے نہ بکر پر پھر یہ حدیث آپ کے موافق کہاں ہوئی، وہ حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم ثیبہ میں وجوب ہے اور بارکہ میں استحباب، یعنی گو بارکہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے کہ بغیر اس کی رضامندی کے وہ اس کا نکاح کر سکتا ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ اس کا نکاح بھی وہ بغیر اجازت نہ کرے لیکن یہ توجیہ مکرر اور سیاق کلام کے خلاف ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

تستأمر الیتمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنتھا۔ اس حدیث میں یتیمہ بالاتفاق اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے اس لئے کہ یتیمہ تو وہ صغیرہ لڑکی ہے جس کے باپ نہ رہا ہو اور ظاہر ہے کہ صغیرہ کی اجازت کسی نفع کے نزدیک بھی معتبر نہیں لہذا اس سے بکر بالغ مراد ہے جس کو یتیمہ شفقہ کا ان کے اعتبار سے کہا گیا ہے کافی قولہ تعالیٰ و اتوا الیتامی الموالیم اور قرینہ اس کا کہ اس سے بارکہ مراد ہے یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں فرما رہے ہیں فان سکتت فہو اذنتھا یعنی اس کے سکوت کو اذن قرار دیا جا رہا ہے اور دوسری احادیث سے صراحت ثابت ہے کہ سکوت کا اذن ہونا بارکہ کے حق میں ہے، فثبت بالامیر ان المراد بالیتیمہ البکر البالغ، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

زاد فیہ قال: فان بکت او سکتت۔ بارکہ کے حق میں سکوت کا اذن ہونا تو اتفاقی مسئلہ ہے لیکن بکر کا اذن ہونا مختلف فیہ ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک تو بکر بھی اذن کے حکم میں ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بکر کا اذن نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک نفس بکر کا اذن ہے لیکن اگر بکر بیچ و پکار کے ساتھ ہو تو اذن نہیں، اور بعض علماء کی

لہ دراصل جمہور کا استدلال، لائنیک الثیب حتی تستأمر کے مفہوم مخالف سے ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ نکلتا ہے کہ بارکہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ مفہوم حدیث کے جز ثانی کے منطوق کے خلاف ہے لہذا معتبر نہیں۔

رائے یہ ہے کہ بکار میں تفصیل ہے کہ اگر آنسو گرم ہیں تو اجازت نہیں ہے اور اگر ٹھنڈے ہیں تو اجازت ہے۔ وقد اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مسنداً بمعناہ قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم أمر النساء فی بناتھن اولیاءہن حکم ہے کہ لڑکیوں کے نکاح وغیرہ معاملات میں ان کی ماؤں سے مشورہ کیا کریں اس لئے کہ لڑکیوں کے احوال سے بہ نسبت آباء کے اہمات زیادہ واقف ہوتی ہیں، وفي المنہل، والامر للاستحباب، قال الشافعی، لا خلاف انہ لیس للام امر لکن علی معنی استطابۃ النفس اھ۔

باب فی البکرین وجہا ابوہا ولا یستأمرہا

یہ مسئلہ پہلے گذر چکا کہ ولایت اجہار امام شافعی کے نزدیک صرف اب اور جد کے لئے ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک تمام اولیاء کے لئے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ لڑکی کو بعد البلوغ اب اور جد کی صورت میں اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دوسرے اولیاء کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جلیویۃ بکرا انتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک باکرہ بالغہ نے اگر شکایت کی کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت سے کر دیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو اختیار مرحمت فرمایا یہ حدیث مسلک احناف کے عین موافق ہے کہ بالغہ پر کسی کو حق اجہار نہیں ہے اگرچہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو۔ ہذا یہ حدیث جمہور کے خلاف ہوئی لیکن مصنف نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور اس میں ارسال واسناد کے اعتبار سے رواۃ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ اکثر رواۃ نے اس کو مرسل ہی روایت کیا ہے بدون ذکر ابن عباس کے، ہذا الجمہور میں علامہ طبری سے نقل کیا ہے۔ ولا یأمر باحد الا حدیث الذی اخرجہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ و احمد اور پھر آگے حضرت رحمۃ اللہ نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے فیراجع۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الشیب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: الا یتھر احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستأمر فی نفسہا۔

یہ حدیث حنفیہ کی صریح اور صحیح دلیل ہے ولایت النکاح کے مسئلہ میں حدیث کی تشریح میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف کہ حنفیہ عاقلہ بالغہ کو اپنے نکاح پر ولایت حاصل ہے اس حدیث کا

حوالہ باب فی الولی میں گذر چکا ہے، فتح القدر میں اس پر تفصیل کلام ہے جس کو بذل الجہود میں بھی نقل کیا گیا ہے، اس لئے کہ احق اسم تفصیل کا میضہ ہے جو شرکت کو معقنی ہے یعنی زائد للفضل توجب ولی کو ولایت نکاح حاصل ہے تو خود عورت کو بطریق اولی حاصل ہوگی لہذا اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہیں بالذات اپنے نکاح کی خود مختار ہے دوسرے یہ کہ ولی اس کا نکاح بغیر اس کی رائے کے نہیں کر سکتا و بعبارة اخرى بالغہ کا ولی اس کی تزویج میں اس کی اذن کا محتاج ہے اور بالغہ اپنی تزویج میں اذن ولی کی محتاج نہیں ہے۔ حضرات شافعیہ فرماتے ہیں عورت کے احق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کا نکاح اس کی اجازت و رضا منہا کے بغیر نہیں کر سکتا یہ کہ وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی جامع ترمذی میں اس حدیث کی تصریح کے بعد فرماتے ہیں: **ہذا حدیث حسن صحیح و احتیج بعض الناس فی اجازة النکاح بغیر ولی بهذا الحدیث ولیس فی هذا الحدیث الاحتیاج بہ واما ما فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا یراق حق بنفسہا من یولیہا عند اکثر اهل العلم ان الولی لا یرزقہا الا برضاہا وایضا اہ مختصر ترمذی شافعی کے نزدیک اس حدیث کا تعلق صرف ولایت الاجبار سے ہے ولایت النکاح سے نہیں اور چونکہ ولایت الاجبار کا مدار ان کے نزدیک ثبوت و بکار پر ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ الایم سے مراد شیبہ ہے (وقد اشار الیہ المصنف ایضا بترجمة الباب) لہذا یہ حدیث ابن عباس ان کے نزدیک اس حدیث ابو ہریرہ کے ہم معنی ہے جو باب الاستیمار میں گذر چکی، لانک الشیبہ حتی تستأمر بکے بعض روایات میں الایم کے بجائے الشیبہ ہی وارد ہے لہذا الایم سے مراد بھی شیبہ ہی ہے اور حافظ ابن حجر نے تو یہ بھی کہا کہ الایم اصل لغت میں شیبہ ہی کو کہتے ہیں گو اس کا اطلاق مطلقاً اس عورت پر بھی ہو سکتا ہے جو بے شوہر ہو خواہ شیبہ ہو یا بکر۔ لیکن حافظ صاحب کی یہ بات خلاف تحقیق ہے بخلاف ذلک انفرقة مذہبہ حضرت نے بذل الجہود میں قاموس کی عبارت نقل فرمائی ہے **الایم کلکس من اللذی لہا بکر نکلت او شیئا** علامہ قوشچی (جنہوں نے اس حدیث پر خوب لکھا ہے) نے بھی یہی ثابت فرمایا ہے الایم عام ہے شیبہ کے ساتھ خاص نہیں وہ فرماتے ہیں یہ سارے حضرات یہی کہہ رہے کہ الایم کے معنی شیبہ کے ہیں کیونکہ حدیث میں اس کا مقابل بکر مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں **وارادہم انما ذہبوا الذل وذلوا من القلب ولایة المرأة علی نفسها** پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں آگے جو بکر کو علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ استیذان کے بارے میں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ شیبہ اور بکر مسئلہ ولایت النکاح میں متفق ہیں لیکن حکم استیذان میں مختلف ہیں اہ مختصر من التعلیق ایضاً ص ۱۱۰ نیز ترمذی شافعی فرماتے ہیں جس روایت میں بجائے الایم کے الشیبہ آیا ہے بظاہر وہ روایت بالمعنی ہے راوی نے سمجھا کہ یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتا ہے (قلت) اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ الایم کے معنی شیبہ ہی کے ہیں تب بھی ہمارے مطلوب کے منافی نہیں کیونکہ ہمارا استدلال تو لفظ احق سے ہے وہ حدیث میں بہر صورت مذکور ہے باقی شیبہ کی تخصیص بنا برہاوت کے ہو سکتی ہے کہ از خود نکاح کا اقدام اسی سے متوقع ہے بکر سے نہیں۔ یہ مقام کافی دقیق ہے اس کو غور سے سمجھا اور پڑھا جائے۔**

والحدیث اخرہ مسلم و الترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

عن خنساء بنت خذل أمّ الأنصارية رضي الله تعالى عنها أن أباهما زوجها وهي شيب فكرهت ذلك فجلت رسول الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ذلك فردت كاحها۔

یہ حدیث حنفیہ وشافعیہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ صورت مذکورہ فی الحدیث میں دونوں ہی کے نزدیک یہ نکاح مفسوخ ہے لیکن تغلیل میں اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک رد نکاح کی علت اس کا شیب ہونا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بالتمہ ہونا، منہل میں اس حدیث کے ذیل میں اس مسئلہ کی تفصیل ذکر کی ہیں اس میں لکھا ہے کہ جس صورت میں ولی کے لئے عورت کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں اگر ولی اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت و اطلاع کے کرے پھر وہ عورت اس کی اطلاع پھلنے پر اس نکاح کو جائز کرے اس صورت میں حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نکاح صحیح ہوگا اور اگر جائز نہیں رکھتی تو جائز نہ ہوگا یا باطل ہوگا اور امام شافعی و احمد کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں وہ نکاح بہر صورت باطل ہے اطلاع ہونے پر خواہ وہ عورت راضی ہو یا ناراض ہو، اور مالکیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کما ذکر فی المنہل۔

والحدیث أخرجه البخاری والنسائی وابن ماجہ قال المنذري۔ وفي المنہل: والحدیث أخرجه أيضا الشافعی و احمد والبخاری و ابی الاربعہ والبيهقي والدارقطني اهـ

باب فی الکفء

یہاں پر چند چیزیں قابل دریافت ہیں الاول معنی الکفارة والثانی حکم ہاشرعا والثالث کفارة سے متعلق مباحث اربعہ | الاوصاف التي تعتبر فيها الکفارة الرابع لمن الکفارة یعنی کفارت کس کا حق ہے آیامر دکانیا عورت کا یا دونوں کا۔

بحث اول: لفظ الکفارة جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یہ کفو بضم اولہ وسكون الفاء بعد صا ہمزہ کی جمع ہے کفارة کے معنی برابری اور ہمسری کے ہیں کفو بمعنی المنس والتمیز والحداد بالکفارة ہما کون الزوج نظیر الزوجة فی النسب نحوہ کافی المنہل یعنی مرد کا عورت کے ہمسر ہونا اس سے گھٹیا نہ ہونا۔

بحث ثانی: عند الجمهور والائمة الثلاثة زوجین کے درمیان کفارت کا پایا یا جانا صحت نکاح کے لئے شرط نہیں ہے، امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں روی عنہ انما شرطہ، والروایۃ الثانیۃ عن احمد انها لیست بشرط وهذا قول اکثر اهل العلم، کذا فی الاوجز ص ۱۱۱ بہر حال جمهور کے نزدیک کفارت شرط صحت تو نہیں لیکن شرعا معتبر ضرور ہے چنانچہ بلایہ میں ہے کہ کفارت نکاح میں معتبر ہے پس اگر کوئی عورت اپنا نکاح غیر کفو سے کرے تو اس صورت میں اولیاء کو زوجین کے درمیان تفریق کرنے کا حق ہے دفعا لفر العار عن النسبہم ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ روایات سے کفارت کافی الجملہ معتبر ہونا

لے خنساء بنت خذل علی وزن حمراء وخدام بکسر الخاء الموحدة بعد عا دال ہمزہ وفي بعض النسخ بنت خذال بالذال الموحدة، ورجح الحافظ الاول وهي محمولة مشورة (المنہل)

ثابت ہے لیکن اس سے اس کا اشتراط لازم نہیں آتا۔

بحث ثالث: کفارت کن کن اوصاف میں مستتر ہے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تین چیزوں میں بالاتفاق معتبر ہے نسب، حرمت، مال، ان تین کے علاوہ دو وصف مختلف فیہ ہیں یعنی دین اور صنعت و حرفت، عند شیخین کفارت فی الدین مستتر ہے، امام محمد کے نزدیک نہیں، وہ فرماتے ہیں دین امور آخرت سے ہے، اور حرفت کا اعتبار امام ابو یوسف نے کیا ہے ظناً لابی حنیفہ علی عاده العرب، اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک حرفہ قابل عار یا باعث افتخار نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا اعتبار ہے علی عاده العجم لان العجم یعرون بالدفن من الحرفۃ کہ عجموں کے نزدیک گھٹیا حرفہ باعث عار ہے حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس میں عربوں کے حال کا لحاظ فرمایا کہ چونکہ ان کے پاس اپنے نسب محفوظ ہیں اس لئے وہ حرفہ کی پرواہ نہیں کرتے، اور امام ابو یوسف نے عجموں کے حال کے پیش نظر حرفہ کا اعتبار کیا کیونکہ عجموں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا، پس ان کی نظر ظاہری حرفہ اور پیشہ پر ہوتی ہے۔ بہر حال یہ کل پانچ اوصاف ہوئے، امام احمد کے نزدیک بھی کفارت انہی اوصاف خمسہ میں معتبر ہے اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ کفارت کا اعتبار صرف دین اور نسب میں ہے اور ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک فی المشہور عنہم کفارت ان اوصاف خمسہ میں معتبر ہے۔ التوقی الحرقۃ السلب الحرقۃ السلۃ من العیوب المنفرۃ مثل الخجون والنجذام والبرص، ان کے علاوہ چھٹی چیز مال ہے یعنی کسی جس میں ان کی روایات مختلف ہیں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ کفارت صرف دین میں معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقا کم ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاخضر بذات الدین۔

بحث رابع: کفارت یہ حق المرأة ہے حق الرجل نہیں فقی المنہل، ولتعتبر فی جانب الرجال للنسار ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال لان النصوص وردت بهذا، لہذا کفارت کا حاصل یہ ہے کہ چند مخصوص اوصاف حسنہ میں مرد کا عورت کے برابر ہونا اور عورت کا مرد کے برابر ہونا یہ کفارت نہیں ہے کیونکہ عدم کفارت کی صورت میں عار جولاً حق ہوتا ہے وہ عورت کو لاحق ہوتا ہے مرد کو کسی صورت میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ عورت شوہر کی ماتحتی میں ہوتی ہے اور اعلیٰ کا ادنیٰ کے ماتحت ہونا یہ موجب عار ہے نہ کہ اس کا عکس، لہذا عورت کا مرد سے کم درجہ ہونا مقرر نہیں ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اباحند حججہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: یا بنی بیاضۃ اذکحوا اباضۃ واذکحوا الیہ۔
مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو حند حجام نے دیکھنے لگائے والا نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے سر کے بالوں پر کچھ

نہ یعنی اگر وہ اوصاف عورت میں پائے جاتے ہیں تو مرد میں بھی ہونے چاہئیں اور اس کا عکس معتبر نہیں، اگر وہ اوصاف مرد میں ہیں تو عورت میں بھی ہوں۔

لگائے، اس پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے خاندان کے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ اے بنو سیاحہ اپنی لڑکیوں کی اس کے یہاں شادی کرو، اور اس کی لڑکیوں سے پیغام نکاح بھیجو یعنی آپس میں ابوہند کے یہاں بیاہ شادی کرو، شراح نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات یا تو اس لئے فرمائی کہ ابوہند موالیٰ میں سے تھے یا ان کے پیشہ جہانت کی وجہ والحدیث اخرجه مختصراً للبيهقي والحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم اهـ۔ قاله في المنهل۔

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کفارت کے سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں۔ باب الاکفار فی الدین، اس کے بعد باب الاکفار فی المال و تزویج المقل المشری، حافظ فرماتے ہیں کفارت فی الدین کے معبر ہونے میں تمام علماء کا اتفاق ہے فلا تحل المسلمة لکافر أصلاً، اس کے بعد لکھتے ہیں امام مالک کی رائے بالجہنم یہ ہے کہ کفارت دین کے ساتھ مختص ہے ونقل عن ابن عمر وابن مسعود ومن التابعین عن ابن کثیر بن و عمر بن عبد العزیز۔

کیا کفارة بالنسب میں کوئی حدیث ہے؟ علماء نے، پھر آگے لکھتے ہیں ولم یثبت فی اعتبار الکفارة بالنسب حدیث اور بخاری کے دوسرے باب کے تحت حافظ لکھتے ہیں کفارت بالمال کے معبر ہونے میں اختلاف ہے والا شہر عند الشافعیہ انه لا یعتبر ونقل عن الشافعی انه قال الکفارة فی الدین والمال والنسب الی اخرها قال السیاط، میں کہتا ہوں غالباً امام بخاری نے باب ثانی میں تزویج المقل المشری سے کفارت فی المال کے عدم اعتبار ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ مشہور مذہب شافعیہ ہے۔

باب فی تزویج من لم یولد

یعنی لڑکی کی پیدائش سے پہلے ہی اس کا نکاح کرنا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کافی حدیث الباب لیکن مذہب اسلام میں یہ تزویج باطل اور غیر معتبر ہے، اور خطاب کے نسخہ میں "باب فی تزویج من لم تولد مؤنث کے ساتھ واقع ہوا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اور بیہقی نے ترجمہ قائم کیا ہے "لا نکاح لمن لم یولد"

حدثتني سارة بنت مقسمها انها سمعت ميمونة بنت كروم قالت خرجت مع ابي في حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذنا اليه ابي وهو على ناقته له معه درة كدرة الكنتاب فسمعت الاعراب والانس وهو يقولون: الطبطبية الطبطبية الطبطبية

شرح الحدیث بتامہ | مضمون حدیث یہ ہے میمونہ بنت کرم کہ میں اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلی

لہ دتنبیہ اور وہ جو شروع میں ہمارے یہاں اختلاف مذاہب کے ذیل میں گذرا ہے کہ امام محمد نے کفارت فی الدین کا اعتبار نہیں کیا اس تعارض کا دفعیہ یہ ہے کہ حافظ کی مراد دین سے دین اسلام ہے، اور وہاں مراد دین سے اسلام نہیں بلکہ دیانت و تقویٰ مراد ہے۔

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئی اسی اثنا میں میرے والد آگے بڑھ کر آپ کے قریب ہوئے جب کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت اپنی ناقہ شریفہ پر تھے آپ کے ساتھ ایک درہ تھا جیسا کہ بچوں کے معلمین کے ساتھ ہوتا ہے (آگے میونہ اس وقت کا ایک خاص منظر بیان کرتی ہیں کہ) میں نے لوگوں سے سنا (لوگوں سے مراد اس وقت جو آپ کے ارد گرد جمع تھا) کہ وہ یوں کہہ رہے تھے الطبطبۃ الطبطبۃ یاں جلد کی شرح میں شرح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ طبطبۃ کنیہ ہے درہ سے اس لئے کہ جب اس کو مارتے ہیں تو طب طب جیسی آواز نکلتی ہے اور یہ منصوب ہے علی التحذیر یعنی بچو کوڑے سے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ لوگ فرط شوق زیارت و ملاقات میں آپ پر پروانہ وار جمع ہو رہے ہوں گے جس سے سوازی کے اترنے بڑھنے میں رکاوٹ پور ہی ہوگی تو اس لئے کہا جا رہا ہے کہ بیٹھ کر و بٹو ورنہ درہ لگ جائے گا، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے المراد بہ حکایۃ وقع الاقدام، ای الناس بسحون ولا قد ہم صوت طب طب، یعنی لوگ تیزی کے ساتھ چلے جا رہے تھے اور ان کے چلنے کے وقت قدموں کی آواز طب طب جیسی سنائی دے رہی تھی، اس معنی ثانی سے یہ بات مستفاد ہو رہی ہے کہ صحابہ کرام کی باوجود اتنی کثرت کے جمع میں سناٹا تھا نہایت خاموشی کے ساتھ یہ حضرات چل رہے تھے قطعاً شور و غل نہیں تھا، اس لئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ اس وقت صرف زمین پر قدموں کے پڑنے کی آواز سموع ہو رہی تھی۔ میں کہتا ہوں اور یہی حال صحابہ کرام کا آپ کی مجلس مبارک میں ہوتا تھا، کان علی رؤسہم الطیر، صلی اللہ علیہ وسلم نہ نا محمل والہ واصحابہ وسلم۔

قد نا اللیلہ ابی فاختہ بقعدہ فاقولہ ووفنا علیہ واستمع منہ۔ میونہ کہتی ہیں کہ جب میرے والد آپ کے قریب ہوئے تو انہوں نے آپ کا قدم مبارک پکڑ لیا آپ نے ان کے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی پاؤں پکڑنے سے روکا نہیں اور آپ رک گئے اور ان کی بات سننے لگے، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ گزشتہ زمانہ میں میں حبشہ عثران میں موجود تھا تو ایک شخص نے حیر کا نام طارق ابن المرقع ہے یہ اعلان کیا کہ من یعطینی دجھا بشواہ کہ کون ہے وہ شخص جو اپنا نیزہ اس کے بدلہ میں عطا کرے، وہ شخص کہتا ہے میں نے دریافت کیا کہ وہ بدلہ کیا ہوگا تو اس نے جواب دیا کہ میرے ہاں جو پہلی لڑکی پیدا ہوگی میرا اس سے اس کی شادی کر دوں گا، بنت کر دم کے والد کہتے ہیں کہ اس پر میں نے اپنا نیزہ اس کو دے دیا پھر میں اس سے غائب ہو گیا کچھ عرصہ کے بعد میرے علم میں یہ بات آئی کہ اس شخص کے

لہ وفی ہذا المعنی الثانی دلالت علی سکونہم و سکونہم بآید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع کثرة الازدحام تعظیفا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث یقول الراوی لا یسمع ہنم الا صوت وقع الاقدام۔

علہ بذل الحمد میں لکھا ہے کہ بعض شراح نے فاقر کا تشریح اعتراف رسالت کے ساتھ کی ہے یعنی اس شخص نے آپ کا پاؤں پکڑ کر آپ کی رسالت کا اقرار کیا، حضرت نے اس مطلب کو رد فرمایا ہے اس لئے کہ مراد احمد کی روایت میں فاقر رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ فاقر کا فاعل رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور اس دوسرے معنی کا تعاضیہ ہے کہ اقر کا فاعل وہ شخص ہو۔

یہاں ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی جو بالغ بھی ہو گئی ہے، یہ خبر سن کر میں طارق بن الرقیع کے پاس گیا اور جا کر اس سے کہا کہ وہ تیری بیٹی جو ہے وہ میری زوجہ ہے لہذا اس کو میرے حوالہ کر اس پر طارق نے حلفایہ بات کہی کہ جب تک تو مہر جدید نہ دے گا اس کو میں تیرے حوالہ نہیں کروں گا، کر دم کہتے ہیں اور میں نے اس پر قسم کھائی کہ میں اس چیز کے علاوہ جو تجھ کو دے چکا ہوں اور کچھ نہ دوں گا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کر دم سے یہ پورا قصہ سن کر فرمایا: وَبَقِيَ ابْنُ النِّسَاءِ هِيَ النِّسَاءُ یعنی اس وقت اس لڑکی کی کتنی عمر ہو چکی ہے؟ اس نے جواب دیا قد رأت القیر کہ اب تو وہ بڑھاپا دیکھ چکی ہے، اگلے کتاب میں آ رہا ہے العقیۃ الشیب۔

مطابقتہ الحدیث للترجمہ اس پر آپ نے کر دم سے فرمایا اری ان تسترکھا کہ میری رائے یہ ہے کہ تو اس کو چھوڑ دو اسی لفظ سے ترجمۃ الباب کا حکم معلوم ہو گیا کہ یہ نکاح صحیح نہ تھا، اس لئے کہ اگر نکاح صحیح ہوتا تو آپ اس کو طلاق کا حکم فرماتے اور ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس کو ترک کا حکم فرمایا، آگے روایت میں یہ ہے کہ کر دم کہتے ہیں کہ آپ کے اس ارشاد پر مجھ کو فکر لاحق ہوا اور میں گھبرا کر آپ کی طرف دیکھنے لگا (در اصل کر دم یہ سمجھے کہ اب میں حائض ہو جاؤں گا جس کی وجہ سے ان کو فکر لاحق ہوا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کر دم کی اس فکر کو سمجھ گئے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں کچھ حرج نہیں اس صورت میں نہ تم حائض ہو گئے نہ تمہارا ساتھی، عدم حائض کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ اپنے طرف کے خلاف نہ کچھ اس نے کیا نہ اُس نے۔

مصنف نے اس واقعہ کو اس کے بعد ایک دوسرے طریق سے بھی ذکر فرمایا ہے جس میں کچھ فرق ہے اس میں یہ ہے، میمون کہتی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک لڑائی ہوئی تھی (وہی حبش عثمان) جو شدید گرمی کے زمانہ میں تھی تو ایک شخص جس کے پاس جوتے نہیں تھے اس نے یہ اعلان کیا من يعطيني نعليه باقی قصہ حسب سابق ہے۔

یہ حدیث ذرا طویل بھی ہے اور محتاج تشریح بھی اسی لئے ہم نے اس کی شرح کر دی ہے، ہمارے سالانہ امتحان میں بھی یہ حدیث آئی تھی، محقق حضرت مولانا امیر احمد صاحب صدر مدرس مظاہر علوم تھے رحمۃ اللہ تعالیٰ۔
والحدیث اخرہ احمد والبیہقی قال فی المنہل۔

باب الصدق

صدق میں دو لغت ہیں بفتح الصاد جیسے صحاب، اور بالکسر جیسے کتاب اور اس کی جمع صدق بضمین آتی ہے، اس میں اور بھی لغات ہیں جیسے صدقہ جس کی جمع صدقات آتی ہے فنی التزیل واقتوا النساء صدقاتہن اور ایک لغت اس میں صدقہ ہے جس کی جمع صدقات ہے یعنی مہر مہر کی وجہ تسمیہ صدق کے ساتھ علماء نے یہ لکھی ہے کہ وہ صدق رغبت فی النکاح پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شخص واقعی نکاح کا طالب ہے چنانچہ اس کے لئے اتفاق مال کے لئے بھی تیار ہے۔

مہر کی مشروعیت کتاب الشرح حدیث اور اجماع سے ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "واصل لکم ما ورار ذلکم ان تبسغوا باموالکم ایسے ہی
واتوا النساء صدقاتہن نحلاً اور احادیث تو بے شمار ہیں۔ انہیں ولو خاتما من حدیث وغیرہ وغیرہ۔

مہر کی شرعی حیثیت | پھر جاننا چاہیے مہر کی نوعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ شرط صحت نکاح ہے یا نہیں؟
حنفیہ کے یہاں شرط صحت نہیں بلکہ ان کے یہاں مہر احکام نکاح میں سے ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے
یصح النکاح وان لم یسم فیہ ہزار وکذا اذا تزوجہا بشرط ان لا یہزلہا، نیز ہدایہ میں اس میں امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان کے
نزدیک نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہیں، میں کہتا ہوں اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک مہر ارکان نکاح میں سے ہے کہ قال الدرر
ارکان النکاح اربعۃ وتی وصداق ومحل وصیغۃ، اسی لئے ان کے یہاں نفی صداق کی صورت میں نکاح باطل ہے، اب یہ کہ ذکر
صداق بھی ان کے یہاں ضروری ہے یا نہیں سو اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے نفی الادجز میں^{۲۸} قال الدرر ان الاقسام فیہ
اربعۃ الاول ما ینقذہ النکاح مطلقاً سوا سہی صداق اولاً، وهو انکحت زوجت والثنائی ما ینقذہ ان سہی صداق والا فلا وهو
وصیت فقط الی آخری قال، اور کتب شافعیہ میں ہے سن ذکر فی العقد ذکرہ اخلاؤہ عنہ کذا فی حاشیۃ الجمل علی المنہج، اب
یہ کہ شافعیہ کے نزدیک نفی مہر کی صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں اس کی تصریح تو سر دست مجھے کتب شافعیہ میں نہیں ملی لیکن
قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہ ہو اس لئے کہ نکاح ان کے یہاں عقد معاوضہ ہے مثل بیع کے اور ظاہر
ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بیع باطل ہے لکن النکاح والشرع تعالیٰ اعلم۔

عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صداق رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
فقالت ثلثا عشرۃ اوقیۃ وثلث نقطت وما لئش قالت نصف اوقیۃ۔

ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اس حساب سے بارہ اوقیہ کے چار سو اسی درہم ہوتے اور ثلث یعنی نصف اوقیہ
بیس درہم ہوتے یہ مجموعہ پانچ سو درہم ہو گیا، لیکن اس حکم سے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں
کہ ان کا مہر چار سو دینار یعنی چار ہزار درہم تھا جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ
قالہ المنذری،

عن ابی العجفاء السلی قال خطبنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: الا لا تغالوا بصدق النساء فانہا لو کان
مکرمۃ فی الدنیا او تقویٰ عند اللہ انہ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ عورتوں کے مہروں کو زیادہ لگے مت بڑھاؤ اس لئے کہ مہر کی زیادتی اگر کوئی
دنوی عزت یا تقویٰ اور بزرگی کی چیز ہوتی تو پھر اس کے سبب زیادہ مستحق آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوتے حالانکہ
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کو بارہ اوقیہ سے زائد مہر نہیں عطا کیا ایسے ہی نہ آپ کی صاحبزادیوں میں
کے کسی کو اس مقدار سے زائد مہر دیا گیا۔

مہر فاطمی کی مقدار | اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات کا مہر اور مہر فاطمی دونوں یکساں اور برابر تھے یعنی پانچ سو درہم ہمارے عرف میں اس مہر کو مہر فاطمی کیساتھ سو سو مہر کرتے ہیں جس کی مقدار میں مفتیان کرام کا کسی قدر اختلاف ہے اس میں حضرت مفتی شفیع صاحب کی تحقیق ہم یہاں نقل کرتے ہیں مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہیں اس کی مقدار موجودہ روپیہ سے کہ روپیہ کا وزن ساڑھے گیارہ ماشہ ہے ایک سو چھتیس روپیہ پندرہ آنہ ساڑھے تین پائی (بھر) چاندی ہوئی اور تولہ کے حساب سے کہ تولہ بارہ ماشہ کا ہوتا ہے ایک سو اکتیس تولہ تین ماشہ بھر چاندی ہوئی اھ لہذا اگر کوئی مہر فاطمی مقرر کرے تو چاندی کی مقدار مذکور مقرر کرے اور اس چاندی کی مقدار کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جب مہر کی ادائیگی ہو اس منقول از حاشیہ ہشتی زیور اختری حصہ ۱ ص ۱۰۷

والحدیث اخریة النبیاتی الاربعۃ والبیہقی والدارمی والحاکم وقال حدیث صحیح الاسناد قال فی المنہل، وقال اشعہ احمد شکرانی حاشیہ علی مختصر المنذری: الحدیث رواہ احمد فی المسند مطولاً ومختصراً۔

عن الزہری ان النجاشی زوج ام حبیبۃ بنت ابی سفیان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ اس کا بیان ہمارے یہاں باب فی الولی میں گذر چکا ہے۔

باب قلة المہر

اکثر مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں البتہ اقل مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔

اقل مہر عند الامم | حنفیہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے (دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی) اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار اور امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلق مال مقوم یعنی ہر وہ چیز جس کا بیع میں ثمن بنتا صحیح ہو حنفیہ کی دلیل حضرت جابر کی حدیث مرفوعہ ہے "لا مہر اقل من عشرة درہم رواہ الدارقطنی لکن فیہ بشر بن عبید وھو متر و قال الدارقطنی والکواہب اقل العینی: رواہ البیہقی من طرق فانجر ضعف۔

عن ائس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم راٰی عبد الرحمن بن عوف علیہ

السلام ینا قلم عنہ ان النجاشی زوج ام حبیبۃ بنت ابی سفیان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ اس کا بیان ہمارے یہاں باب فی الولی میں گذر چکا ہے۔

سے چنانچہ عورت النجاشی صاحب میں ہے ازواج مطہرات اور بنات کرمات کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ حدیث شریف میں آیا ہے۔۔۔۔۔ پس پانچ سو درہم سکہ انگریزی سے الٹا ہوتا ہے، اور اعداد الحقیقین ۱۰۰۰ میں اس طرح ہے: اور جب دینار و درہم کا وزن بحساب تولہ ماشہ معلوم ہو گیا تو سوئے چاندی کا وقتی نرخ معلوم کر کے سکہ رائج الوقت سے اس کی قیمت نکال لینا یک مشکل نہ رہا مثلاً مہر فاطمی کی مقدار پانچ سو درہم ہے جس کا وزن رائج الوقت ایک سو پینتالیس تولہ دس ماشہ ہوا اھ۔

روى زعفران فقال النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم مهيم

حضور رسول اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے ایک روز حضرت عبدالرحمن بن نوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا جبکہ ان پر زعفران کی رنگت کا اثر تھا آپ نے ان سے دریافت فرمایا یہ کیا ہے؟ (اور بعض نے "مہیم" کا مطلب لکھا ہے "ما شاکت" کہ تجھے کیا ہوا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بات یہ ہے کہ میں نے شادی کی ہے، آپ نے پوچھا کیا مہر اس کو دیا؟ انہوں نے عرض کیا وزن نواۃ من ذهب دیا۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک ترجمۃ الباب والامسئلہ دوسرے مسئلہ کتاب اللباس والا۔

نیس مزرعہ للرجل

یعنی لبس مزرعہ جو کپڑا زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا ہو یا زعفران والی خوشبو جس میں لگائی گئی ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کے لئے اس کا پہنا کر وہ تحریمی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کے کپڑے کا استعمال تو جائز ہے لیکن بدن میں اس زعفران یا زعفرانی رنگ کا استعمال جائز نہیں، لہذا بظاہر یہ حدیث جمہور کے خلاف اور امام مالک کے موافق ہے، جمہور کا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جن میں لبس مزرعہ سے نہی وارد ہوئی ہے اور قصہ عبدالرحمن کی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں قبل ان ذلک کان قبل النبی میں کی تاہم اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عبدالرحمن کے قصہ کا سیاق اس کو مشعر ہے کہ وہ اوائل ہجرت میں تھا جبکہ اکثر روایات سنن و دین میں کی حجت مؤخر ہے، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثر صفہ قصہ انہیں تھا بلکہ یہ رنگ ان کی دہن کی خوشبو کا تھا جو ان کو لگ گیا تھا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اثر بہت معمولی تھا اسی لئے آپ نے اس پر کبیر نہیں فرمائی، اور کہا گیا ہے کہ لبس مزرعہ کی نہی تحریم نہیں بلکہ نہی تزیین ہے وغیر ذلک من الاجوبہ۔ یہ تو پہلا مسئلہ ہوا دوسرا مسئلہ یعنی قلت مہر کا باقی ہے شافعیہ وغیرہ وزن نواۃ من ذهب والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

وزن نواۃ من ذهب کی تفسیر میں اقوال

لیکن اس لفظ کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ نواۃ سے مراد یہی کچھو کا بیج ہے یعنی نواۃ کے پشور محض، اور یہ کہ اتنے وزن سونے کی قیمت اس وقت پانچ درہم تھی، اور کہا گیا ہے کہ ربع دینار تھی، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ نواۃ سے اسکے معنی معروف مراد نہیں بلکہ نواۃ من ذهب یہ لفظ عبارتہ ہوا کرتا ہے اس چیز سے جس کی قیمت پانچ درہم ہو وہ جرم الخطابی ونقلہ عیاض عن اکثر العلماء، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ وزن نواۃ من ذهب سے مراد پانچ درہم کے وزن کے برابر سونا ہے جس کی مقدار ساڑھے تین مثقال بنتی ہے وزن سبعہ کے لحاظ سے، یہ اقوال ثلاثہ قسطلانی نے شرح بخاری میں ذکر کئے ہیں ان میں سے

لے قال فی البیان: النواۃ اسم خمسة دراهم کما قبل للاربعین اوقیہ والعشرین نش، وقیل اراد قدر نواۃ من ذهب کان قیمتہا خمسة دراهم ولم یکن ثم ذهب وانکرہ ابو جید قال الاذہری لفظ الحدیث یدل علی انه تزوج المرأة علی ذهب قیمتہ خمسة دراهم، الاثرۃ قال نواۃ من ذهب، ومست اوری، ثم انکرہ ابو جید وادھ والنواۃ فی الاصل خمسة التمة وعاشیۃ السیوطی علی النساء، ثم ادراک مشکاۃ کا ہوتا ہے، لہذا وزن نواۃ کا مصداق ساڑھے تین دینار ہوئے، جبکہ عند الحنفیہ اقل مہر ایک دینار ہے۔

اگر آخری قول لیا جائے تو پھر یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہ ہوگی۔

صاحب البدائع کی رائے: اور صاحب البدائع حدیث النواۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ تو بھی کیا بلکہ عامۃ وزن دینار سے زائد ہی ہوتا ہے اور وہ فرماتے ہیں اور اگر کوئی یہ کہے کہ وزن نواۃ کی قیمت تو ثلاثہ درہم بتائی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقوم معلوم نہیں کون شخص ہے جب تک اس کا پتہ نہ چلے تو اس کا قول دوسرے پر حجت کیسے ہو سکتا ہے، پھر آگے وہ فرماتے ہیں بلکہ بعض حضرات جیسے ابراہیم غنی فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ کی قیمت دس درہم کو پہنچتی ہے، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ محمول ہو مہر مجمل پر جیسا کہ اس کا اس وقت دستور تھا کہ اصل مہر اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب بغیر مہر کے ہی نکاح جائز تھا یہاں تک کہ آپ نے شفا سے ہی فرمائی اھ۔

قال: اولہ و ثلثاۃ۔ آپ نے فرمایا اچھا ولیمہ اگرچہ بکری کے ذبح کے ساتھ ہو قسطلانی فرماتے ہیں یہ لو تعلیل کیلئے ہے یعنی شخص موسر کے لئے یہ ہے کہ وہ کم از کم ولیمہ ایک بکری کے ساتھ کرے، اور غیر موسر کے لئے حسب استطاعت و قدرت چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بعض مرتبہ ولیمہ مد شیعہ کے ساتھ اور حضرت صفیہ کے نکاح میں ترمذی اور فقہ کیساتھ ثابت ہے، اور کوکب میں یہ لکھا ہے کہ "لویہاں پر نکاح کے لئے ہے جس کی تشریح اس میں اس طرح کی ہے کہ چونکہ عبد الرحمن ابن عوف متمول حضرات میں سے تھے پس اسی کے پیش نظر آپ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں ولیمہ خوب اچھی طرح کرنا چاہئے اس میں بکرا ذبح کرو، اور اس میں کوئی اسراف کی بات نہیں۔

۱۰ اولم مبیضہ امر ہے جس کا تعاضد و جواب کا ہے چنانچہ ظاہر یہ وجوب ولیمہ ہی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام شافعی بلکہ ائمہ ثلاثہ سے ہے، لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمة الاربعہ سنت ہے، والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

من اعطی فی صداق امرأۃ ملاً کفینہ سوطیکاً او ثمنہ فقد استحل۔ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں ایک مٹھی سونے یا تھوڑا سا اس نے اس عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا، یہ یا تو مہر مجمل پر محمول ہے اور یا متعہ پر محمول ہے جیسا کہ آسنے والی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ متعہ میں اس طرح ہوتا تھا، اور متعہ منسوخ ہو چکا لہذا یہ بھی۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والدارقطنی والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی التزوج مع علی عمل یعمل

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جس مسئلہ پر مصنف ترجمہ قائم کر رہے ہیں وہ اختلافی ہے خفیہ کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے خدمت زوجہ وغیرہ کو مہر قرار نہیں دیا جاسکتا، اور امام شافعی واحد کے نزدیک خدمت زوجہ مثلاً تعلیم صناعت یا تعلیم علوم شرعیہ ایسی تعلیم جس پر اجرت لینی جائز ہے اس کو مہر قرار دینا جائز ہے لیکن

تعلیم قرآن پر اجرت لینا امام احمد کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق جائز نہیں اسی لئے ان کے نزدیک تزویج علی تعلیم قرآن جائز نہیں اس امام شافعی کے نزدیک اخذ الاجرة علی تعلیم القرآن جائز ہے لہذا ان کے نزدیک اس پر تزویج بھی جائز ہے کما فی حدیث الباب عن سہل بن سعد الساعدي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جاء تہ امرأة فقالت یا رسول اللہ انی قد وھبت نفسي لک الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں اس عورت کے نام میں اختلاف ہے، حافظ توفری لکھتے ہیں لم اقف علی اسمها لیکن بعض دوسرے شرح نے کہا ہے کہ ان کا نام خولہ بنت حکیم یا ام شریک ہے۔

قال فالتمس ولو خاتما من حديد۔ اس حدیث سے شافعیہ نے لباس خاتم حدید کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن خود حافظ فرماتے ہیں ولا حجة فیہ اسلئے کہ جواز اتحاد سے جواز لبس لازم نہیں آتا کیونکہ اس کی منفعت لبس میں منحصر نہیں ہے بلکہ انتفاع بالغیرہ بھی مقصور ہو سکتا ہے۔

خاتم حدید میں مذاہب علمائے اوجز میں لکھا ہے شافعیہ کا اصح قول یہی ہے کہ خاتم حدید مکروہ نہیں امام نووی فرماتے ہیں والحدیث الوارد فی الہنی ضعیف، اس کے بعد اوجز مشہور میں حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب کراہت لکھا ہے میسا کہ ان کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے، اسی طرح خاتم نحاس ورماس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ صرف شافعیہ کے یہاں مکروہ نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک مکروہ ہے، اسی طرح حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ فضہ کے علاوہ حدید اور نحاس وغیرہ کے ساتھ تختم مکروہ ہے للرجال والنساء جمیعا، جس کی دلیل وہ حدیث بریدہ ہے جو ہوداد میں کتاب الخاتم میں آرہی ہے ان رجلا جارا الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ خاتم من شبة نعال لہ مالی اجدنک ریح الامنام فطرہ ثم جار وعلیہ خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اھل النار اور پھر اخیر میں ہے اتخذ من ورق ولا تمہ متحالا، واخرہ الترمذی ایضا فی آخر کتاب اللباس وقال بذہ حدیث غریب۔

قال زوجکھا بما معذک من القرآن۔ بما معک میں باز حنفیہ کے نزدیک سببیت کے لئے ہے یعنی قرآن کریم کی جو عظیم نعمت تم کو حاصل ہے اس وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کیا جاتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک للعوض یہی جواب ہے حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا، اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے بالاتفاق متروک ہے اس لئے کہ سوتہ من القرآن کا ہر ہونا کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں اور اس میں تعلیم قرآن کا ذکر ہے نہیں جس پر شافعیہ اس کو محمول کرتے ہیں، اور ایک جواب وہ ہے جو آگے کتاب میں کچھل سے منقول ہے۔ والحدیث اخرہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذی

باب فی من تزوج ولم یسہم صداقا حتی مات

اس باب کے تحت مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے کہ ان سے یہ سوال کیا گیا

ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا نکاح کے کچھ روز بعد اس کا انتقال ہو گیا اور خاں لیکہ اس کی طرف سے نہ دخول پایا گیا نہ تسمیہ مہر تو ایسی صورت میں اس متوفی عنہا زوجہ کے لئے کیا ہوگا، حضرت عبداللہ بن مسعود سے یہ سوال سائل نے بار بار کیا وہ اس مسئلہ میں غور کرتے رہے ایک ماہ غور و خوض کے بعد انہوں نے یہ جواب دیا: لہا المصداق کاملہا علیہا العدة ولہا الميراث۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہ و احمد کا مذہب تو یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں اس صورت میں اس عورت کے لئے صرف میراث ہے مہر کچھ نہیں، حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے دوسرا قول ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا، اوصح حدیث بروء نقلت بہ، بذل المجود میں ہے قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد اللہ لوف حضرت الشافعی لقلت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث نقل بہ۔

(قائد کا) جانتا چاہئے کہ اس مسئلہ کی مختلف شقوق ہیں جس کی تفصیل یہ ہے: ان طلعتہا قبل الدخول (والنکوة الصیحة فی حکم الدخول) ولم یسم لها مہراً فلیس لها مہر بل المتعة فقط والمستحی کسوة، الدرر والخمار والمحفة، وان کان تمی لها المہر ولم یدخل بہا حتی طلعتہا فحینئذ لها نصف المسمی، قال تعالیٰ وان طلعتن من قبل ان یتوضعا وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم، ولو لم یسم المہر لکن دخل بہا اومات عنہا فلہا مہر مثلہا کاملًا فالحاصل ان فی صورة الدخول او موت الزوج کمال المہر وان لم یسم المہر وان لم یوجد الموت ولا الدخول بل الطلاق فحینئذ فی صورة التسمیہ نصف المسمی، وفی صورة عدم التسمیہ لا مہر مطلقاً بل المتعة فقط، (مختصاً من مختصر القدوری)

امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح، والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وہ یقولی الثوری و احمد واسحاق، وقال بعض اہل العلم منہم علی بن ابی طالب وزید بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة ولم یدخل بها ولم یفرض لها صداقاً حتی مات قالوا لہا الميراث ولا صداق لہا وعلیہا العدة وهو قول الشافعی، وقال ولو ثبت حدیث بروء بنت واشق لکان الحجة فیہ وروی عن الشافعی انه رجع بمصر عن ہذا القول وقال بحدیث بروء بنت واشق اھ۔

وكان من شهد الصد ببيعة لهم سهم بخيبر، راوی کہتا ہے جو لوگ غزوہ حیدریہ میں شریک تھے ان کے لئے غنائم خیبر میں سہم یعنی حصہ تھا میں کہتا ہوں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ غزوہ خیبر غزوہ حیدریہ کے فوراً بعد پیش آیا اور اس میں تمام وہ صحابہ شریک ہوئے جو حیدریہ میں آپ کے ساتھ تھے، یہ بات روایات اور تاریخ میں مشہور ہے۔

اے اس کے بارے میں فقہاء نے یکایک لکھا ہے (کافی الکوکب الدرر)، الموت منہ للشی موت خفی کو اس کی انتہاء وکمال کو پہنچا بیٹوای ہے یعنی انسان کا کسی حال و صفت پر مرتبہ اس صفت کا کمال ہے تو جب زوج کا انتقال زوج ہو تو یہ صفت تزوج و نکاح کا کمال ہوا پس جب نکاح اپنی صفت کمال کیساتھ پایا گیا تو اس صورت میں مہر بھی کامل ہی واجب ہوگا ۱۲

قال ابو داود وزاد عنہ فی اول الحدیث قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خیر النکاح ایسرہ عمر سے مراد مصنف کے استاد ہیں جو سند میں مذکور ہیں یعنی مصنف کے دوسرے استاد محمد بن یحییٰ نے یہ زیادتی اس حدیث میں ذکر نہیں کی بلکہ عمر نے کی۔

المحدیث فی غیر محلہ | یہ حدیث مرفوعہ "خیر النکاح ایسرہ" یہاں ابو داؤد کے اس باب میں فی غیر محلہ ہے اور جو حدیث غیر محلہ میں ہوتی ہے اس کا تلاش کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اسی لئے ہم نے اس پر تنبیہ کی، جو مضامین غیر مظان میں ہوتے ہیں اور بہت سے ہوتے ہیں ان کا دریافت کرنا اور تلاش کرنا کار سے دارد۔

باب خطبۃ النکاح

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خطبۃ الحاجۃ: ان الحمد لله نستعینہ ونستغفرہ الخ۔

حاجت سے مراد بظاہر حاجت نکاح ہے، اور ایک دوسری روایت میں ہے: فی خطبۃ الحاجۃ فی النکاح وغیرہ جس سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جس طرح عقد نکاح کے لئے مسنون ہے اسی طرح عقد بیع وغیرہ دیگر عقود میں بھی مسنون ہے کذا فی المنہل۔

آگے روایت میں تشہد کے بعد اس طرح ہے "یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والایہام، حالانکہ مشہور قرأت اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ ہے "یا ایہا الناس اتقوا اللہ الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہما زوجہا رب متہما رجلاً کثیراً ونساء واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والایہام" یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اس میں تشہد کے بعد اس طرح ہے "قال ویقرأ ثلاث آیات قال عبشر قسراً ہاسفیان الثوری اتقوا اللہ حق تقاہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون، اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والایہام ان اللہ کان علیکم رقیباً، اتقوا اللہ وقولوا قولا سدیداً، پوری آیت تو ترمذی شریف کی روایت میں بھی نہیں، لیکن جتنی مذکور ہے وہ مافی الصحیف کے مطابق ہے بخلاف ابو داؤد کے کہ اس میں ہے "یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والایہام" اس پر

بدلی مجہود میں ملا علی قاری سے یہ نقل کیا ہے "ہکذا فی نسخ المشکاة والاذا کا ترجمہ الایہام والایہام" بعض نسخ اکھنڈ پھر آگے یہ ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں ممکن ہے مصنف ابن مسعود میں اسی طرح ہو، پھر اس کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں اولیٰ اور مناسب یہ ہے کہ خطبہ میں آیت کو قرات متواترہ کے موافق ہی پڑھنا چاہئے۔

یہ پہلے گذر چکا کہ خطبہ نکاح مسنون ہے شرط نہیں حافظ فرماتے ہیں وقد شرط فی النکاح بعض اہل الظاہر وهو شاذ (بدل) اور امام ترمذی خطبہ نکاح کی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وقد قال بعض اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وهو قول سفیان الثوری وغیرہ من اہل العلم۔

خطبۃ النکاح کی روایات | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ خطبۃ النکاح کی حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب ضرور قائم کیا ہے۔ باب الخطبۃ مگر اس میں حدیث خطبہ کی تخریج نہیں کی، حافظ فرماتے ہیں وورد فی تفسیر خطبۃ النکاح احادیث من اشہرہا، خرجه اصحاب السنن وصحیح ابوعوانہ وابن حبان عن ابن مسعود مرثوعا، اور پھر حافظ نے وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابوداؤد میں ہے، اور امام طحاوی نے شرح مشکل الآثار میں کسی قدر اہتمام سے اس سلسلہ کی متعدد روایات کی تخریج فرمائی ہے انہوں نے عبد اللہ بن مسعود کے علاوہ ابن عباس اور ایک اور صحابی یعنی ثعلبہ بن شریط کی روایات ذکر کی ہیں۔

فائدہ: خطبہ نکاح کلام پاک کی تین آیات پر مشتمل ہے جن میں ہر ایک کی ابتداء امر بالتقویٰ سے ہے ۱ یا ایہا الناس اتقوا ربکم، ۲ یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاہ، ۳ یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وقلوا قولا سديدا، خطبہ مسنونہ کا یہ اسلوب قابل غور اور توجہ ہے چونکہ نکاح سے آدمی کی گویا ایک مستقل زندگی شروع ہوتی ہے اور تکثیر امت کا وہ ذریعہ ہے اس لئے خاص طور سے نکاح کی ابتدا میں تقویٰ و طہارت کی تعلیم فرمائی گئی ہے تاکہ یہ نکاح اختیار کے وجود میں آئے کا ذریعہ ہو، نیز یہ کہ بیاہ شادیوں میں لگ کر آدمی تعیش اور لہو ولعب میں مبتلا نہ ہو جائے واللہ الموفق۔

عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب

فانکحنی من غیر ان یشہد۔

رجل سے مراد عبد بن شیبان السلمی ہے کافی "تہذیب التہذیب" اس حدیث میں خطبیت خطبہ بکسر الخاء سے ہے، عبد بن شیبان کہتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں امامہ بنت عبد المطلب سے پیغام نکاح بھیجا تو آپ نے بغیر خطبہ کے میرا ان سے نکاح کر دیا، معلوم ہوا خطبہ نکاح ضروری نہیں۔

تنبیہ: یہ امامہ بنت عبد المطلب دراصل بنت ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب ہیں یہاں حدیث میں انکی نسبت جد اعلیٰ کی طرف کر دی گئی ہے کذا فی البذل لہذا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کی بیٹی ہوئیں۔ صاحب اہل نے بھی یہی لکھا ہے، اور صاحب عون المعبود نے لکھا ہے عمہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا ان کے نزدیک عبد المطلب کی طرف ان کی نسبت حقیقی ہے نہ کہ جد اعلیٰ کی طرف نسبت ہے، لیکن یہ حافظ وغیرہ کے کلام کے خلاف ہے، لہذا اس کو صاحب عون کا وہم ہی کہا جائے گا، نیز صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمت میں حضرت صفیہ بنت عبد المطلب کے علاوہ کوئی مشرف باسلام نہیں ہوئی تو اختلاف ملت کی صورت میں نکاح کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد مختصر مندری میں یہ ملا: والحدیث خرجه البخاری فی تاریخہ الکبیر و ذکر الاختلاف فیہ و ذکر فی بعضہا خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمہ، و فی بعضہا الا انکم امامۃ بنت ربیعہ بن الحارث، اور اس کے حاشیہ میں شیخ احمد محمد شاہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث یہی ہی کی سنن کبریٰ میں بھی ہے اور ان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ امامہ بنت ربیعہ بن الحارث

اسی عبدالمطلب ہی ہیں، بعض روایات میں ان کو جد اعلیٰ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

باب فی تزویج الصغار

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وانا بنت سبع اوست ودخل بی وانا بنت تسع۔

آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ایک قول کی بنا پر موت خدیجہ کے بعد قبل ہجرت، ہجرت والے سال فرمایا اور رخصتی شوال ساتھی میں ہوئی، دوسرا قول یہ ہے کہ ساتھی میں۔

اس حدیث سے ترجمہ الباب یعنی تزویج الصغار ثابت ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کے والد نے چھ سال کی عمر میں کیا۔ تزویج الصغیرہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس کی تزویج باپ کے لئے بالاتفاق جائز ہے، اور اگر وہ صغیرہ شیبہ ہے تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اسلئے کہ بوجہ صغیرہ کے خود اس کی اجازت معتبر نہیں، اور بوجہ شیبہ کے باپ کو اس پر اجبار کا حق نہیں لہذا اس کی تزویج اس کے بلوغ کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ باقی رہا مسلک حنابلہ کا سوان کی اس میں تین روایات ہیں عدم الجواز مطلقاً، الجواز مطلقاً کافی المغنی، اور تیسری روایت یہ ہے کہ اگر صغیرہ نو سال سے کم عمر کی ہے تب تو باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، اور اگر نو سال یا اس سے زائد کی ہے تب اس کی تزویج بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں ہے حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے چنانچہ امام ترمذی اور علامہ قسطلانی (دفی شرح البخاری) نے ان کا مسلک یہی لکھا ہے اور منیل المآرب میں بھی اسی کو ذکر کیا ہے امام ترمذی نے حنابلہ کے اس مسلک کی دلیل بھی لکھی ہے، جامع ترمذی دیکھئے۔ گویا نو سال کی لڑکی بالغہ کے حکم میں ہے اور اس کا اذن معتبر ہے اور جو نو سال سے کم ہے وہ صغیرہ ہے اس پر باپ کو ولایت اجبار حاصل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک صغیرہ بھی علت اجبار ہے وقد اشرنا الیہ فی باب الولی۔ وهذا غایۃ التبیح ہذہ المسئلۃ وانشرا علم بالصواب۔ یہاں دو مذہب اور ہیں کافی المذلل وغیرہ من الشروح ابن شبر کہتے ہیں صغیرہ کا نکاح مطلقاً شیبہ ہو یا باکرہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے باپ کیلئے جائز نہیں، اور اسکے بالمقابل حسن بصری اور ابراہیم نخعی کا مسلک یہ ہے کہ باپ کے لئے لڑکی کا نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے صغیرہ کانت اور کبیرہ، بکر اور شیبہ نصبت اولم والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی المقام عند البکر

مقام بضم المیم بمعنی الاقامۃ، اور جو مقام بفتح المیم ہے وہ ظرف ہے، ترجمہ الباب میں مصنف جو مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں وہ

یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرے پہلی زوجہ کے ہوتے ہوئے تو اس کو اس نئی دلہن کے پاس کتنا ٹھہرنا چاہئے؟ سو ظاہر احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر وہ نئی دلہن باکرہ ہے تو ابتداءً شادی کے بعد اس کے پاس سات راتیں گزارے بلا قضا کے، یعنی ان سات راتوں میں عدل اور برابری ہوگی بلکہ یہ خالص اس کا حق و حصہ ہے، اور اگر وہ دلہن شیبہ ہے تو اس کے پاس شروع میں تین روز ٹھہرے گا یعنی یہ راتیں اس کا حق ہوں گی، پھر اس کے بعد وہی عدل بین الزوجات واجب ہوگا، اور برابری کرنا ضروری ہوگا، یہ باکرہ کے لئے جو سات راتیں ہیں اور شیبہ کے لئے تین اس کو حق الزفاف لفظ فوفہ کہا جاتا ہے پھر بعض روایات سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ دوسری بیوی جو شیبہ ہے اگر تین راتوں پر راضی ہو بلکہ وہ بھی باکرہ کی طرح شوہر سے سات ہی راتوں کا مطالبہ کرے تو ٹھیک ہے اس کے پاس بھی سات ہی راتیں قیام کرے لیکن اس دوسری صورت میں قضا واجب ہوگی، یعنی پھر قیدہ کے پاس بھی سات ہی راتیں ٹھہرے گا گویا وہ تین راتیں جو خاص اس کیلئے تھیں اس صورت میں ساقط ہو جائیگی جو تشریح ہم نے بیان کی ہے امام شافعی و احمد کا مسلک ہے ظاہر احادیث کے

حق الزفاف لفظ فوفہ میں اختلاف ائمہ

پیش نظر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ شافعی کی طرح حق زفاف کے قائل ہیں لیکن وہ شیبہ کے حق میں تخیر کے قائل نہیں، بلکہ ان کے نزدیک جس طرح باکرہ کے لئے سات راتیں بلا تخیر ہیں اسی طرح شیبہ کے لئے تین راتیں بلا تخیر ہیں، اس تخیر کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے بعض میں نہیں تو گویا شافعی و حنابلہ کا عمل تو جملہ احادیث الباب پر ہوا اور امام مالک کے نزدیک احادیث الباب میں سے بعض پر عمل ہوا اور بعض پر نہیں، اور حضرات احناف اس حق زفاف یعنی تفصیل الجدیدۃ علی القیدۃ کے بالکل قائل نہیں، احناف احادیث الباب کی یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تفصیل الجدیدۃ علی القیدۃ ثابت ہو رہا ہے وہ صرف ابتداء کے اعتبار سے ہے یعنی بیہوشی، شب باشی، کی ابتداء اس نئی دلہن سے کرے، پس اگر وہ باکرہ ہے تو سات راتیں مسلسل اسکے پاس گزارے یعنی پھر بقیدہ ازواج کے پاس بھی اسی طرح سات سات راتیں گزارے، اور اگر وہ دوسری شیبہ ہے تو شروع میں اسکے پاس تین راتیں گزارے یعنی پھر اور بقیدہ ازواج کے پاس اسی طرح تین تین راتیں گزارے۔ تو گویا ان کے نزدیک تفصیل دورہ کی ابتداء کے اعتبار سے ہے مطلقاً نہیں، یعنی شب باشی کی ابتداء اس جدیدہ سے ہوگی فقط نہ کہ اتنی راتیں وہ اس کا مستقل حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ترجمہ الباب میں اگرچہ مصنف نے صرف عند البکر بیان کیا لیکن مراد عند البکر و الشیبہ ہے کیونکہ احادیث الباب میں بکر اور شیبہ دونوں کا حکم مذکور ہے، ایسے مواقع پر یوں کہا کرتے ہیں کہ یہ تعبیر سرائیل تھیکم الحکر کے قبل سے ہے یعنی "والبرد اھل الغدیرین کے ذکر پر بعض مرتبہ اکتفا کرتے ہیں کیونکہ ایک ضد کے ذکر سے ضد آخر کی طرف خود بخود منتقل ہو جاتا ہے۔

عن اہل سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تزوج امر مسلمۃ قام

عندھا ثلاثا ثم قال لیس بک علی اھلک کھو ان ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت لیسانی۔

شرح الحدیث

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب آپ نے نکاح فرمایا تو چونکہ وہ شیبہ تھیں اس لئے آپ ان کے پاس شروع میں تین رات ٹھہرے اور ان سے یہ فرمایا کہ تو میرے نزدیک کم مرتبہ نہیں ہے لہذا باکرہ کی طرح

میں تیرے پاس شروع میں سات راتیں ٹھہر سکتا ہوں، لیکن اس تسبیح کی صورت میں ان سات راتوں کی قضا ہوگی یعنی بقیہ کے پاس میں بھی سات رات ٹھہروں گا۔

اس حدیث میں نیبیہ کے حق میں تحنیر مذکور ہے جس کے امام شافعی و احمد قائل ہیں، یہ بظاہر امام مالک کے خلاف ہے۔
لیس بلف علی اہلک میں اہل سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک وہ جو اوپر مذکور ہوا، دوسرا یہ کہ اس سے اسم سلمہ کے گھر والے مراد ہیں، والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن النس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اذا تزوج البکر علی النیب اقام عندها سبعا و اذا تزوج النیب اقام عندها ثلاثا۔

اس حدیث میں نیبیہ کے لئے تحنیر مذکور نہیں، مالکیہ کے پیش نظر یہی حدیث ہے، اسی لئے وہ تحنیر کے قائل نہیں۔
اس کے بعد آپ کھئے کہ حضرات احناف نے اس مسئلہ میں ظاہر حدیث کو حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب دیا ہے کہ جمہور علماء ان احادیث کا جو مطلب لے رہے ہیں یہ احادیث اس میں نص اور صریح نہیں ہیں، اور یہ عدل بین الزوجات کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک ہے نص قطعی سے عدل کا وجوب ثابت ہے قال تعالیٰ ولن تستطيع ان تعدوا بین النساء ولو حرصتم فلا تعیلوا کل المیل فتذروها کالعلقة۔ اسی طرح بہت سی احادیث میں عدم تسویہ، اور ترک عدل بین الزوجات پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس لئے احناف نے ان احادیث الباب کو جو محتمل تھیں احتیاطاً اس معنی پر محمول نہیں کیا جس پر یہ حضرات جمہور کر رہے ہیں بلکہ اس معنی پر محمول کیا جو شروع باب میں گذرا، امام طحاوی نے جمہور کے مسلک پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ نیبیہ میں تین دن اگر اس کا اپنا حق تھے تو تسبیح کی صورت میں وہ کیوں ساقط ہو گئے، اور قضا پورے سات دن کی کیوں ہوتی ہے بلکہ تین دن مستثنیٰ کر کے قضا صرف چار روز کی ہونی چاہئے تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یدخل بامرأته قبل ان یتقدھا

یعنی نکاح کے بعد ادا مہر سے قبل شوہر اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے یا نہیں؟ قال الشوکانی انفقوا علی اندلا یحجب علی الزوج تسلیم المہر الی المرأة قبل الدخول، اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ شوہر مہر ادا مہر قبل الدخول واجب نہیں، لیکن للمرأة حق المنع عن تمکین الزوج قبل ادا المہر، یعنی اگر عورت چاہے تو ادا مہر سے پہلے اس کو حق منع حاصل ہے وہ

شوہر کو طلی سے روک سکتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما تزوج علی فاطمة قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعطھا شیئاً قال ما عندی شیء قال این در عطا العظیمة؟

یعنی جب حضرت علیؓ کا حضرت فاطمہؓ سے نکاح ہو گیا اور رخصتی کا وقت آیا تو حضور نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اس کو کچھ دے تو دے، انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تیرے پاس جو خطی زرہ تھی وہ کہاں گئی؟ یہ خطی زرہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؓ کو عطا فرمائی تھی غنائم بدر سے، اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ حضور نے ان سے فرمایا "اعطھا در عک فاعطاھا در عہ ثم دخل بہا۔"

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شب زفاف میں اور رخصتی کے موقع پر زرہ کا دینا کیا مناسبت رکھتا ہے زرہ تو لڑائی کے موقع پر کام آتی والی چیز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درع سے مراد دشمن درع ہے۔ اور منہل میں لکھا ہے درع کی قیمت کے بارے میں وہ چار تنواری درہم تھی، اور مولانا یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیاتہ الصحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی وقت دیکھا تھا اس میں یہ ہے کہ اس درع کو حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے ہاتھ فروخت کیا تھا، اور اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی سیرۃ المصطفیٰ ص ۱۷۱ میں بھی یہ مضمون ہے، دراصل روایات اس کے متن میں مختلف ہیں حتیٰ کہ ایک روایت یہ بھی ہے لانسادی اربعہ دراهم اور ظاہر حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہر معین نہیں تھا اس لئے کہ یہاں جس مہر کا ذکر ہے یہ تو وہ ہے جس کو مہر محل کہتے ہیں یعنی روٹائی جو پہلی شب میں شوہر دلہن کو دیتا ہے کرامتہ و تانیسا، اپنے قریب اور مانوس کرنے کے لئے۔ والحدیث اخرہ النسائی قال المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدة قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عداة قبل عصمة النکاح فهو لها وما کان بعدا عصمة النکاح فهو لمن اغطیہ۔

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الشرط فی النکاح" اور یہی میں بھی ہے اور اس کا ترجمہ ہے "باب الشرط فی المہر۔"

شرح الحدیث و مذاہب العلماء اور حاصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ عقد نکاح سے پہلے مرآۃ یا اولیاء مرآۃ کی طرف سے مہر کیساتھ جو اور بعض شرطیں بھی لگائی گئی ہیں بخشش وغیرہ کی مثلاً مرد سے یہ کہا گیا کہ عورت کے فلاں عزیز کو یہ دینا ہو گا فلاں کو یہ دینا ہو گا مثلاً کپڑا جو تا اور اس طرح کی چیزیں تو اس حدیث میں ہے کہ اس طرح کے لین دین کا جو وعدہ ہو گا تو وہ چیز اس شخص کے لئے ہونگی جس کو نامزد کیا گیا ہے بلکہ یہ سب

لے لیکن اگر اس زرہ کی قیمت چار تنواری درہم تسلیم کر لی جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ ہر محل بھی یہی تھا اور تمام مہر بھی یہی تھا۔

چیزیں عورت ہی کے لئے بول گئی جس طرح مہر صرف عورت کے لئے ہوتا ہے، اور اگر یہ عین دین کی بات عقد نکاح کے بعد ہو تو جس کے نام سے دیا جائیگا اسی کا ہوگا یہ تو ہیں حدیث کے معنی اب یہ کہ فقہاء کیا فرماتے ہیں اور اس حدیث پر کس کا عمل ہے سو اس کے بارے میں شروع میں یہ لکھا ہے کہ جہور علماء کا اس پر عمل نہیں ہے ہاں سفیان ثوری، عمر بن عبد العزیز اور امام مالک اسی کے قائل ہیں جو اس حدیث میں ہے، اور امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اسی طرح ہوگا جس طرح اس حدیث میں ہے لیکن اس سے باپ مستثنیٰ ہے یعنی لڑکی کے باپ کے لئے تسمیہ صحیح ہے وہ اسی کوٹے کا اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں زوجہ کے ساتھ دوسری چیزیں شرط کی گئی ہوں (تسمیہ مہر یا بطل ہو جائے گا لہذا صرف مہر مثل دیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک مہر کے ساتھ جو شرط لگائی جائے وہ شرط بھی صحیح اور لازم ہے اور تسمیہ بھی صحیح ہے، یہ حدیث بلوغ المرام میں بھی ہے اس میں ہے رواہ احمد والاربعة الا الترمذی، اور اس کی شرح، سبل السلام میں اس حدیث پر اچھا کلام کیا ہے، مذہب ائمہ بھی لکھے ہیں، حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہی لکھا ہے جو اوپر مذکور ہوا، تشریح مذکور سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے خلاف ہے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جس پر کلام مشہور ہے۔

فَأَحَقُّ مِمَّا أَكْبَرُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ وَأَخْتَهُ أَوْ رُوهُ حِينَ جَسَ كِي وَجَرَسَ أَوْ زِيَادَهُ سَتَحَىٰ هُوَ تَابَ أَكْرَامَ وَاحْسَانِ
کا وہ اس کی بیٹی اور بہن ہے۔

یعنی جس شخص کے نکاح میں جس شخص کی بیٹی ہو یعنی آدمی کا سسر یا اس کی بہن ہو بیوی کے اقارب کے ساتھ حسن سلوک
یعنی آدمی کا برادر نسبتی اور سالا، یہ دونوں بہت قابل اکرام و احسان ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آدمی کو اپنے سسر اور سالی سے اکرام اور احسان کا معاملہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ ان دونوں شخصوں کا بڑا احسان ہے، چنانچہ کہاوت مشہور ہے کہ جس نے اپنی بیٹی دیدی اس نے سب کچھ دے دیا، بھلا پھر وہ مستحق احسان کیوں نہ ہو، اکرام سے مراد صرف تعلیم ہی نہیں بلکہ عطا اور بخشش، اس حدیث میں حسن معاشرت کی بہترین شکل میں تعلیم و تلقین ہے سو جب بیوی کے باپ بھائی کے ساتھ حسن سلوک و احسان کی اس قدر تاکید ہے تو خود بیوی کے ساتھ اس کا کوئی ہونا ظاہر ہے واقعہ الموفق۔

باب فیما ینال للمتزوج

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وسلم کان اذا رَفَّحَ الْإِنْسَانُ إِذَا

تَزَوَّجَ قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكَ فِي خَيْرٍ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نئی شادی کر نیوالے کو تہنیت اور مبارکباد ان الفاظ سے دیا کرتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں مشرکین عرب بالفراق والبنین دعا دیا کرتے تھے، رفاہ کے معنی التمام و اتفاق یعنی جوڑ اور میل ملاپ، اور بنین سے اشارہ تھا کراہت بنات کی طرف، مطلب یہ

ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان میل ملاپ رکھے اور اولاد خیرینہ عطا کرے، اسلام میں اس کے بجائے دعا مذکور مسنون و مشروع قرار دی گئی۔

والحمد للہ الخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حسن صحیح قال المنذری۔

باب الرجل یتزوج المرأة فیجدہا حبلی

عن رجل من الانصار یقال لہ بصرة قال تزوجت امرأة بکرا فی سترھا

بہو بن اکثم کہتے ہیں کہ میں نے کنواری اور غیر شادی عورت سے شادی کی اس حال میں کہ وہ ابھی تک اپنے پردہ میں تھی یعنی نکاح کر کے کسی مرد کے سامنے نہیں آئی تھی جب میں اس کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ وہ حاملہ ہے، یہ قصہ حضور تک پہنچا تو آپ نے فرمایا لھا الصداق بما استحللت من فرجھا، یعنی نکاح چونکہ صحیح ہو گیا تو عورت کو مہر دیا جائے گا، نیز فرمایا آپ نے والولد عبد لک، یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں ہے اسلئے کہ ولد حرہ بالاتفاق حر ہوتا ہے خواہ وہ ولد الزنا ہو اسلئے علماء نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس پیدا ہونے والے بچہ سے ولد الزنا ہونی کی وجہ سے تجھے اس سے نفرت نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا جس طرح آدمی اپنے غلام کیساتھ احسان کا معاملہ کرتا ہے۔

فاذا ولدت فاجلدها۔ جلد کا ثبوت بغیر ثبوت زنا کے نہیں ہوتا اور زنا کا ثبوت بغیر اعتراف یا شہادت کے نہیں ہوتا لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ عورت زنا کا اعتراف کرے تو اس پر حد جلد جاری کی جائے، جمہور کا قول یہی ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ثبوت حد اور زنا کے لئے وجود حمل کافی ہے لہذا یہ حدیث ان کے نزدیک اپنے ظاہر پر سب سے محتاج تاویل نہیں اور عند الجمہور یا تو اعتراف زنا پر محمول ہے اور یا اس کو پھر بجائے حد کے تعزیر اور تادیب پر محمول کیا جائے۔
والحمد للہ الخرجہ البیہقی قال فی المنہل۔

فذکر معنا زاد، وفتوح بینہما۔ اس دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ آپ نے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق فرمادی، اس زیادتی کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوا تھا حالانکہ بالاتفاق نکاح تو صحیح ہے زانیہ سے اسی لئے آپ نے مہر کا بھی فیصلہ فرمایا، سو ممکن ہے کہ آپ نے ان کے درمیان تفریق ان کی طلب اور خواہش پر فرمائی ہو، یعنی شوہر نے آپ سے اس کے طلاق کی اجازت لی آپ نے اس کی اجازت دے دی، اور یا یہ کہا جائے یہاں تفریق سے مراد باعتبار وطنی کے ہے کیونکہ وہ عورت حبلی من الزنا تھی، سر درست اور موجودہ حالت میں زوج کے لئے اس کا قربان جائز نہ تھا۔
(بذل)

وبہذا التعلیق الخرجہ البیہقی قال فی المنہل۔

باب فی القسم بین النساء

قسم سے مراد عدل اور باری مقرر کرنا تعدد ازواج کی صورت میں۔

من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقاءه مثلي۔

اس حدیث میں ترک عدل پر وعید ہے کہ جو شخص دو بیویوں میں برابری نہ کرے بلکہ کسی ایک کی طرف کو اپنا جھکاؤ رکھے تو اس کو سزا بھی اسی قسم کی دی جائے گی یعنی میدانِ حشر میں جب وہ اُسے کا تو اس کے بدن کا ایک حصہ جھکا ہوا ہوگا۔
والحدیث اخرہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم لیعدل۔

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اور معمول زوجات کے درمیان برابری کی تھی لیکن اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ آپ پر یہ برابری واجب تھی یا آپ اپنے اختیار سے فرماتے تھے، بہر حال عدل اور برابری کے باوجود آپ یہ دعا مانگتے تھے جو حدیث میں مذکور ہے جس کا مطلب یہ ہے یا اللہ جن چیزوں میں برابری کرنا میرے اختیار میں ہے اس کو تو میں کر رہا ہوں اور جس چیز میں برابری میرے اختیار میں نہیں یعنی غیر اختیاری طور پر کسی ایک بیوی سے زیادہ محبت ہونا اس میں تو مجھ کو معاف فرمائیے۔
والحدیث اخرہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یستأذنا اذا کان

فی يوم المرأة منا بعل ما نزلت ترجی من تشاء منهم وتولی الذی تشاء۔

شرح الحدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی زوجہ محترمہ کی باری میں درگزر زوجہ کے پاس تشریف لے جانا چاہتے تھے تو اس سے اجازت لے کر، بغیر اجازت کے نہیں، حالانکہ یہ آیت نازل ہو چکی تھی ترجی من تشاء حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے اس آیت کی تفسیر بھی معلوم ہو رہی ہے وہ یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جب چاہیں اور جس کو چاہیں اپنے پاس بلائیں اور جس کو چاہیں دور رکھیں، ارچاء کے اصل معنی تاخیر کے ہیں اور یہاں اس سے مراد ترک بیعتوت ہے اور ایوار اس کا مقابل ہے یعنی بیعتوت اور شبِ باشی۔ اس آیت کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں مجامعت اور ترک مجامعت میں اختیار، اور ایک تفسیر اس کی یہ ہے کہ اس میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے اس کا اور طلاق کے درمیان کہ ان ازواج میں سے جس کو آپ طلاق دینا چاہیں طلاق دیں اور جس کو نکاح میں باقی رکھنا چاہیں باقی رکھیں وغیرہ۔

والحدیث اخرہ البخاری مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث الى النساء یعنی فی

مرضہ فاجتہ عن فقال ان لا يستطيع ان ادور بينكن اء۔ یعنی آپ نے اپنے مرض الوفات میں جملہ ازواج مطہرات کو بلا کر یہ فرمایا کہ اب مجھ میں اتنی طاقت نہیں رہی کہ تم سب کے پاس باری باری رات گزاروں پس اگر تم مناسب سمجھو یہ بات کہ مجھ کو اس بات کی اجازت دے دو کہ میں عائشہ کے پاس رہوں، تو ایسا ضرور کرو۔ اس پر ان سب نے آپ کو اس کی اجازت دے دی۔ اس مضمون حدیث کو حضرت شیخ فضائل نبویؒ میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں: حضورؐ کے مسئلہ کی ابتدا سر کے درد سے ہوئی اس روز حضور اقدسؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہؓ کے مکان میں تھے، اس کے بعد حضرت میمونہؓ کی باری کے دن میں مرض میں شدت پیدا ہوئی اسی حالت میں حضور بیبیوں کی باری کی تقسیم پوری فرماتے رہے مگر جب مرض میں زیادہ شدت ہو گئی تو حضور کے بیمار پر تمام بیبیوں نے حضرت عائشہؓ کے مکان پر بیماری کے ایام گزارنے کو اختیار کر لیا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کے دولت کدہ پر حضور کا وصال ہوا الی آخرہ۔

ان عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا

اراد سفرا افرع بین نسائه اء۔

حدیث سے متعلق فقہی اختلافی مسئلہ | مضمون حدیث واضح ہے کہ نبیین مسئلہ اختلافی ہے، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں تو اختلاف ہے کہ آپ پر قسم بین الزوجات واجب تھا یا نہیں لیکن آپ کے غیر کے لئے امام شافعی و احمد کا مذہب یہ ہے جس شخص کے متعدد دیویا ہوں، اور وہ ان میں سے صرف بعض کیساتھ سفر کرنا چاہتا ہو تو اس صورت میں ان دونوں اماموں کے نزدیک فرع اندازی واجب ہے اور خفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں، ان دونوں کے نزدیک سفر کی حالت میں قسم واجب نہیں، ہر افضل اور سنت ضرور ہے، پھر امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر قرعہ اندازی نہیں کی اور کسی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا تو مدت سفر کی قضا واجب ہوگی اور اگر قرعہ اندازی کے بعد لے گیا تو پھر قضا واجب نہ ہوگی، مالکیہ کے یہاں مطلقاً قضا واجب نہ ہوگی (نہیں)

باب فی الرجل یشترط لہ ہادراہا

یعنی اگر نکاح کے وقت عورت نے مرد کے سامنے یہ شرط رکھی کہ تم مجھ کو میرے گھر سے یا شہر سے باہر نہیں بھیجا سکتے اور مرد نے اس شرط کو قبول کر لیا تو کیا مرد پر شرط اس شرط کا ایفاء واجب ہے؟

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان من اشترط

الشروط ان توفوا بشئ ما استحلتم به الفروج۔

لے تو فو کو دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، تو فو بالتخفيف، اور تو فو بالتشدید، پہلی صورت میں باب نعال سے اور دوسری صورت میں باب تغیل سے۔

یعنی تمام شرطوں میں اس شرط کا پورا کرنا بہت زیادہ ضروری ہے جو عقد نکاح کے وقت لگائی جائے، یہ حدیث تو ایک قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے، اس قاعدہ کی جزئیات میں یہ مسئلہ بھی آجاتا ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یعنی اشتراط دار مصنف کے ترجمہ میں کچھ استنباط کی شان ہے، یہ اپنے مقام پر گزر چکا ہمارے یہاں سنن ابی داؤد کے تراجم جامع ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اس پر ترجمہ یہ باندھا ہے "باب ما جاز فی الشرط عند عقدہ النکاح"

مسئلہ مترجم بہا میں علماء کا اختلاف اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شرط دار کا ایثار اگر میں سے صرف امام احمد کے یہاں واجب ہے اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تو امام شافعی کا قول بھی ہی لکھا ہے لیکن حافظ نے اس پر تعقب کیا ہے اور لکھا ہے النقل فی ہذا عن الشافعی غریب امام ترمذی نے بعض صحابہ کا بھی یہ مسلک لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں "منہم عمر بن الخطاب قال اذا تزوج الرجل امرأة وشرط لها ان لا یخبر بها من مصرها فلیس له ان یشیر بها" پھر آگے امام ترمذی فرماتے ہیں، دروی عن علی بن ابی طالب انہ قال شرط الشرطین بشرطها کأنه رأى للزوج ان یشیر بها، وھو قول سفیان الثوری وبعض اصل الکوفہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، فقہاء اور شراح حدیث نے لکھا ہے کہ شرطیں تین طرح کی ہو سکتی ہیں پہلی قسم الشرائط الی فیہا الفسخ محض للمرأة مثلاً اشتراط دار یا عدم التزوج بالخیر یا عدم التبری ذکرہ عورت یہ شرط لگانے کے میری موجودگی میں تم کینہ اپنے پاس نہیں رکھ سکو گے، اور اس جیسی شرطیں، اس قسم کی شرطوں کا ایفاء صرف ختابلہ کے نزدیک واجب ہے دوسرے النہ کے نزدیک نہیں، اور دوسری قسم الشرائط الی فیہا ضرر محض للمرأة مثلاً عدم مہر کی شرط لگانا یا عدم النفقہ والسکنی کی شرط، ان کا ایفاء کسی کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسری قسم الشرائط الی یقتضیہا العقد جو شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں جیسے عشرت بالمعروف (بیوی کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور مہر ایسے ہی سکنی نفقہ وغیرہ) ان شرائط کا پورا کرنا سب کے نزدیک واجب ہے، بلکہ یہ چیزیں بغیر شرط کے بھی ضروری ہیں۔

باب فی حق الزوج علی المرأة

عن قیس بن سعد قال اتیت الحبیرة فرأیتهم یسجدون لمرزبان لهم فقلت رسول الله صلی الله

تعالی علیہ وآلہ وسلم احق ان یسجد لہ اذہ۔

قیس بن سعد کہتے ہیں کہ میں مقام حیرہ میں گیا، حیرہ بکر الحار عراق کے ایک شہر کا نام ہے تو وہاں کے بعض لوگوں کو میں نے دیکھا کہ وہ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے اپنے دل میں سوچا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اس مرزبان کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں کہ ہم آپ کو سجدہ کریں، یہ جب سفر سے واپس ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے اس بات کا تذکرہ کیا اور اپنے اس گمان کا بھی تذکرہ کہ آپ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، آپ نے

اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ اچھا یہ بتا کہ جب میں مرجاؤں گا اور اپنی قبر میں پہنچ جاؤں گا تو کیا تو اس وقت بھی میری قبر کو سجدہ کرے گا؟ میں نے صاف انکار کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر ایسی بات کیوں کہتے ہو، پھر آگے جو حدیث میں ہے وہ ظاہر ہے جو ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

باب فی حق المرأة علی زوجها

قلت یا رسول اللہ ما حق زوجة احدنا علیہ؟

مضمون حدیث واضح ہے، آگے حدیث میں ہے "ولا تضرب الوجه ولا تقبح" یعنی چہرہ پر ہمت مار، چہرہ پر مارنے کی ویسے مطلقاً بھی ممانعت آئی ہے، "ولا تقبح" اور نہ اس کو کوئی سخت بات کہہ گالی وغیرہ یا بددعا، "ولا تجزانی البیت" یعنی اگر تادیبنا واصلاحاً تو اس سے جدائی اختیار کرے تو صرف گھر میں، یعنی یہ نہیں کہ گھر سے بھی باہر چلا جائے بلکہ زائد سے زائد یہ کہ گھر میں رہتے ہوئے اس کے پاس نہ جائے۔

بہز بن حکیم حدیثنا ابی عن جدي قال قلت یا رسول اللہ! نساءنا ما نأثم منها وما نذر

بہز بن حکیم کے دادا کا نام ہے معاویہ بن حیدرہ، وہ کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اپنی ازواج کے بدن کے کس حصے سے متمتع ہوں اور کس کو ترک کریں؟ اس پر آپ نے فرمایا "انت حرثک انی شئت" یعنی اپنی زوجہ کے صرف محل حرث سے متمتع ہو کیفیت اس کی جو کچھ بھی ہو، انی شئت کے دو معنی آتے ہیں "کیف شئت" اور "من این شئت" یہاں پہلے مراد ہیں جس کا قرینہ لفظ حرث ہے اس لئے کہ کبھی کا محل متین ہے یعنی تسبیل، دُر محل حرث نہیں ہے اسلئے دوسرے معنی مراد نہیں ہو سکتے، چنانچہ اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر بالاتفاق حرام ہے، اس میں حضرت ابن عمرؓ کا اختلاف نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ آگے اسی کتاب میں "باب فی جامع النکاح" میں روایت آرہی ہے فاشتملوا

ولا تقبح الوجه، یعنی اس کے چہرہ کو خراب نہ کر مار کر، اور یا یہ مطلب ہے لا تقبح اللہ وجہک ولا تضرب یا تو چہرہ پر مارنا مراد ہے یا مطلق ضرب، اگر چہ مراد ہے تب تو ظاہر ہے اور مطلق کی صورت میں بلا کسی مقول وجہ کے مارنا مردہ کو، ہذا لہجہ میں تادیبی کا محض خان سے نقل کیا ہے کہ شوہر کو بیوی کو مارنے کا چارہ دہے حتیٰ پہنچتا ہے، ترک زینت زوج اگر اسکو زینت کا حکم کرتا ہے اور وہ نہ مانے، ترک الاجابة اذا اراد الجماع وحی طاهرة، ترک المصلوۃ فی بعض الروایات، اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ترک صلوۃ پر اس کو مارنے کا حق نہیں ہے، اور عورت کا غسل جنابت یا غسل حیض کا ترک کرنا یہ بمنزلہ ترک صلوۃ کے ہے، الخروج عن منزلہ بغیر اذن۔

باب فی ضرب النساء

فما جرحہن فی المضاجع قال حماد یعنی النکاح، یعنی خوف نشوز کے وقت میں مرد کو چاہئے کہ اس سے ترک جماع کر دے

عن عمرو بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يسهل الفرج

فما حبوب امرأته۔

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کسی وجہ سے مارا تو اس مارنے والے سے یعنی شوہر سے یہ سوال نہ کیا جائے کہ تم نجاس کو کس وجہ سے مارا، یعنی کسی کے نجی اور خانگی مسائل میں دخل نہیں دینا چاہئے خاص طور سے اس قسم کی ناگوار بات، لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب شوہر حد سے تجاوز نہ کر رہا ہو کذا فی البذل، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی سے بروز قیامت بیوی کے مارنے پر گرفت نہیں کی جائیگی، کیونکہ بوقت حاجت ضرب کی اجازت قرآن کریم سے ثابت ہے۔

باب ما یؤمر به من غرض البصر

یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة۔

یعنی اگر کسی نا محرم پر بلا قصد نظر پڑ جائے تو اس کے بعد پھر قصد اس کو نہ دیکھے۔ آگے اس کی وجہ مذکور ہے اسلئے کہ تیرے لئے پہلی بار دیکھنا تو جائز تھا (یعنی عدم قصد کی وجہ سے) اور دوسری مرتبہ دیکھنا جائز نہیں (یعنی قصد کی وجہ سے) بعض علمائے لکھا ہے کہ اب اولیٰ میں جواز تو آئی گیا بلکہ اس میں نفع کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ لام نفع کے لئے آتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص نا محرم پر نظر پڑنے کے بعد فوراً اپنی نظر کو ہٹائے گا تو اس کے لئے اس میں منفعت ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا ہے کہ اس احتیاط اور تقویٰ کے صلہ میں اللہ تعالیٰ اس پر یہ انعام فرمائے ہیں کہ اس کو عبادات میں ملاوت نصیب ہوتی ہے۔

لا تبش المرأة المرأة لتتعتها لزوجها۔ مباشرة یعنی مس البشرة بشرہ بمعنی جلد یعنی بدن سے بدن کو چھونا مطلب یہ ہے کوئی عورت دوسری عورت سے اسلئے نہ زیادہ گھٹلے کہ پھر اپنے زوج کے پاس جا کر اس کا پورا علیہ بیان کرے اور اس طرح اس کا نقشہ کھینچے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے، بعض عورتوں میں اس طرح کی عادت ہو کر رہی ہے اسی لئے اس سے منع فرمایا جا رہا ہے، اس پر توقف کو یہ بفر نہیں کہ اگر اس کے شوہر کو وہ عورت اس کے بیان کی وجہ سے پسند آگئی تو اس کا کیا انجام ہوگا۔

عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رأى امرأة فدخل على زينب

بنت جحش ففحص حاجته منها ثم خرج الى اصحابه فقال لهما

شرح الی پیش | حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر کسی عورت پر پڑی (آپ کو وہ بھلی معلوم ہوئی) کئی روایت فاعجبہ (اس کے بعد آپ اپنی ازواج مطہرات میں سے زینب بنت جحش کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے قصائے حاجت فرمائی اس کے بعد باہر مجلس میں صحابہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ یہ عورت شیطان کی صورت میں سامنے آئی ہے، جس شخص کو اس سے واسطہ پڑ جائے یعنی دیکھنے کا تو اس کو چاہیے کہ اپنی بیوی کے پاس جائے اور اس سے اپنی خواہش پوری کرے اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کے دل میں اجنبیہ کے دیکھنے کی جو خواہش

پیدا ہوئے ہے وہ مضمحل ہو جائے گی۔

یہ مضمحل حدیث روایت ابن مسعود داری میں بھی ہے اس میں ایک لفظ کی زیادتی ہے "رای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأة فاجبتہ یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ کسی عورت کا اچھا لگنا یہ نقص نہیں بلکہ اس میں شائبہ نقص بھی نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لا یکلک النساء من بعد" اور پھر اخیر میں ہے "ولو اجمک حسنین" پھر یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ راوی یہ بات کیسے کہہ رہا ہے کہ آپ کو وہ عورت پسند آئی اور راوی نے اس امر غفی کی جرأت کیسے کی، جواب اس کا یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بات ان محالی سے خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائی تعلیم امت کے لئے کہ اگر آپ کے کسی امتی کو اس طرح کی بات پیش آئے اور پیش آنا ضروری بھی ہے۔ تو پھر ایسے وقت میں آدمی کو کیا کرنا چاہئے، دراصل آپ کی بعثت تعلیم فعلی کے لئے تھی تاکہ امت کے سامنے ہر چیز کا نمونہ آجائے، اس کی بہت سی نظریں ہیں لیلۃ القریس میں نماز کا قضا ہونا نماز کے اندر مختلف قسم کے سوپیش آنا تاکہ ہر قسم کے سو کا حکم الگ الگ معلوم ہو جائے، قضا نماز پڑھنے کا طریقہ معلوم ہو جائے، ایسے ہی نکاح طلاق کے واقعات، ان کا بھی صدور آپ سے کر لیا گیا وغیرہ وغیرہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ما رأیت شیئاً الا شنبہ بالشمم ما قال ابوہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ کتب علی ابن آدم خطہ من الزنا اورک ذلک لامحالة، فزنا العینین النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تتحن وتشتہی، والغریح یصدق ذلک ویکذبہ۔

شرح الحدیث

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنی رائے اور اجتہاد سے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ کو آیہ کریمہ کی تفسیر میں پیش فرما رہے ہیں، اولاً آپ حدیث مرفوعہ کا مفہوم سمجھتے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے ہر انسان کے لئے زنا مقدر فرمایا ہے جس کو وہ کسی نہ کسی وجہ میں ضرور کرے گا خواہ وہ نظر بد کے ذریعہ ہو خواہ استماع کے ذریعہ اور خواہ قدم کے ذریعہ مظاہر حق میں لکھا ہے یہاں زنا سے عام مراد ہے زنا حقیقی ہو یا مجازی یعنی مقدمات زنا (بد نظری وغیرہ) جیسا کہ آگے حدیث میں مذکور ہے، پس بعض لوگ زنا حقیقی میں گرفتار و مبتلا ہوتے ہیں اور بعض زنا مجازی میں، لیکن جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بچانا چاہیں وہ محفوظ رہتا ہے گویا یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے اھ اور حضرت نے بذل الجہود میں لکھا ہے ابن آدم سے مراد ہر فرد نہیں ہے بلکہ جنس مراد ہے اور یا یہ کہتے کہ انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں اھ اور کہا گیا ہے کہ زنا سے مراد سبب زنا و موجب زنا ہے یعنی شہوة و میل الی النساء جو کہ ہر انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے، اسی طرح وہ حواس و قویٰ جن کے ذریعہ

لہ اصل اعم والافلام المیل الی المشی وطلبہ من غیر عاومۃ، یعنی کبھی کبھی کسی شی کی طرف مائل ہوتا اور اس کو طلب کرنا بلا مواظبتہ کے، یعنی اتاتین ان اجتناب اکھا ترسقط الصغار وروی اللہ وفسرہ ابن عباسؓ بمافی ہذا الحدیث من النظر والنفس نحوہا وحواسہ فی تفسیر اللہ وقل ان یم یلم بالشی ولا یفعلہ، وقل المیل الی الذنب ولا یعر علیہ قالہ السنوی اھ من النہل۔

لذت زنا محسوس کرتا ہے اور ظاہرات ہے کہ یہ چیزیں سب کے اندر موجود ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے بہت سے آدمی اس زنا سے محفوظ رہتے ہیں بعض زنا حقیقی و مجازی دونوں سے اور بعض دونوں میں مبتلا و گرفتار ہو جاتے ہیں اور بعض زنا حقیقی سے تو بچ جاتے ہیں اور مقدمات زنا میں پھنس جاتے ہیں یہ تو ہوا حدیث مرفوعہ کا مفہوم۔

اب اس کے بعد آپ حضرت ابن عباس کی رائے کو سمجھئے قرآن کریم کی سورہ "والنجم" میں ارشاد عالی ہے "الذین یحسبون کذباً لا مثہر ولا نقواً حتیٰ الا اللہم" اس آیت کریمہ میں نیکو کاروں کے اوصاف بیان کئے جاتے ہیں کہ وہ وہ لوگ ہیں جو بڑے بڑے اور فاحش گناہوں سے بچتے ہیں البتہ معمولی اور چھوٹے گناہ کبھی کبھی ان سے سرزد ہو جاتے ہیں گویا لم یعنی صفا کر کے گلے گلے ارتکاب سے آدمی نیکو کار ہونے سے خارج نہیں ہوتا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مقصود حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ نقل کرنے سے لہم کی تفسیر بیان کرنا ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں اور وہ آنکھوں کا زنا نظر ہے اور آدمی کی زبان بھی زنا کرتی ہے اور وہ ناجائز زنا وغیرہ سے متعلق بات چیت کرنا ہے، اور نفس اندر ہی اندر خواہش کرتا ہے زنا کی اور آرزو یہ نفس کا زنا ہوتا تو ابن عباس یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث میں زنا کی جو مختلف قسمیں بیان کی گئی ہیں جو چھوٹی قسم کے زنا ہیں یعنی مقدمات زنا وہ لہم کا مصداق ہو سکتے ہیں اور ہا وہ بڑا زنا جس کا تعلق شرمگاہ سے ہے اس کا تو کہا ترا اور فاحش میں سے ہونا بدیہی ہے، اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم نے ماضیہ میں لکھ دیا ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آخر حدیث کا یہ جملہ "والفرج یصدق ذلک" ویکذبہ" اس کی شرح عام طور سے تو یہ کی جاتی ہے اور فرج ان مذکورہ بالا تمام اسباب زنا کی، یا تصدیق کرتی ہے یعنی ان کے زنا ہونے کو تحقق کر دیتی ہے جبکہ زنا بالفرج میں ہودی مبتلا ہو جاتے یا تکذیب کرتی ہے یعنی ان اسباب زنا کو زنا ہونے سے روک دیتی ہے جس صورت میں آدمی زنا بالفرج میں مبتلا نہ ہو، ماحصل یہ کہ نظر اور نطق وغیرہ افعال کے بعد جن کو زنا کہا جا رہا ہے اگر زنا حقیقی کا صدور ہو گیا تب تو ان افعال کا زنا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ افعال کہاں سے ہو گئے، اور اگر زنا حقیقی کو ترک کر دیا تو ان افعال کے زنا ہونی کی تردید اور تکذیب ہو گئی پس یہ بجائے کہاں ہونے کے صفا سرائی رہے، اور ظاہر ہے کہ اسی صورت میں یہ افعال لہم کا مصداق نہیں گئے جس کو ابن عباس فرما رہے ہیں ورنہ پہلی صورت میں تو ان کا کہاں سے ہونا بدیہی ہے، غرضیکہ شرح یہ کہتے ہیں کہ تصدیق فرج سے اشارہ وقوع الزنا بالفرج کی طرف ہے، اور تکذیب سے عدم وقوع کی طرف

شرح الحدیث میں حضرت شیخ کی رائے اور ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک تصدیق فرج سے مراد انتشار آ رہا ہے اور تکذیب عدم انتشار یعنی نظر کے بعد اگر شرمگاہ میں جس حرکت انتشار ہوا تو سمجھو کہ وہ نظر زنا العین ہے

لہ اصل علی قاری نے یصدق ذلک کا تعلق صرف آخری جملہ والنفس تخی و تشبہ سے قرار دیا ہے یعنی نفس زنا کی تمنا اور خواہش کرتا ہے، اور فرج اس تمنا اور خواہش کی تصدیق کرتا ہے یا تردید، یعنی اس تمنا کو عملی جامہ پہنانا یا عمل ہے فرج کا کبھی وہ اس کو عملی جامہ پہناتی ہے اور کبھی نہیں ۱۶

اور اگر انتشار نہیں ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ نظر بالشہوت نہ تھی لہذا زنا العین بھی نہ تھی، واللہ تعالیٰ اعلم، احقر نے اس حدیث کی شرح شرح کے کلام میں کئی بار غور کرنے کے بعد لکھی ہے واللہ الموفق۔ والحدیث اخبرہ البخاری وسلم والنسائی قالہ المنذری (رعون) والعلم یزنی وزناہ القبل۔ قبل قبلہ کی جمع ہے یعنی آدمی کے منہ کا زنا قبیل ہے۔

باب فی وطی السبایا

سبایا سبیۃ کی جمع ہے فیعلۃ بمعنی مفعولہ، قید کردہ عورتیں (بانڈیاں)

ان وصلی اللہ علیہ وسلم یغث یوم حنین بعثنا الی اوطاس

حنین ایک وادی ہے مکہ مکرمہ اور طائف کے درمیان علی بضعہ عشر میلًا من مکہ۔ غزوۃ اوطاس جہاں مشہور غزوہ ہوا، غزوۃ حنین فتح مکہ کے بعد شوال ۶ میں ہوا۔ اور اوطاس

غزوۃ اوطاس

ایک وادی ہے دیار ہوازن میں اور کہا گیا ہے، ہو موضع عند الطائف و ہو غیر وادی حنین علی الریح، یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر روانہ فرمایا موضع اوطاس میں جس کا منشا یہ ہوا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوۃ حنین سے فارغ ہوئے جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا تو ایک دستہ (مختصر جماعت) ہوازن کی اوطاس میں آکر جمع ہو گئی اور وہاں آکر قبیلہ ثقیف کے ساتھ شامل ہو گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے مقابلہ کے لئے ایک جماعت بھیجی (جیسا کہ بیان ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے) یہ جماعت ان کفار پر محمد لشکر تعالیٰ غالب آگئی اور مشرکین کی بہت سی عورتیں بھی اس نے قید کر لی جن میں بعض ایسی بھی تھیں جو شادی شدہ تھیں اور ان کے ازواج بھی زندہ اور موجود تھے، تقسیم کے بعد جن مجاہدین کے حصہ میں اس قسم کی عورتیں آئیں تو ان کو ان سے وطی کرنے میں اشکال ہوا کہ ان کے تو مشرک شوہر زندہ اور موجود ہیں پھر ان سے وطی کیسے کیجائے؛ جیسا کہ راوی کہہ رہا ہے تحریر جو امن فحشیا ہن، تو اس پر یہ آیت کریمہ والحصنات من النساء الا ما ملکتم یا ما نزل ہوئی، یعنی جو عورت کسی کے نکاح میں ہو وہ اپنے شوہر کے علاوہ دوسرے کے لئے حرام ہے مگر وہ منکوحہ عورت جو دار الحرب سے قید کر کے لائی گئی ہو تو وہ جس شخص کے حصہ میں آئے گی اس کے لئے حلال ہوگی انقضائ عدت (ایک حیض کے بعد)۔

یہاں پر چند مسئلے ہیں بعض ان میں سے اختلافی ہیں (۱) جس

سبایا سے متعلق چند مسائل فقہیہ

مسبۃ کا اس آیت کریمہ میں استثناء کیا گیا ہے اس سے

مراد وہ کافہ عورت ہے جس کو تنہا (بغیر اس کے شوہر کے) قید کر کے دارالاسلام لایا گیا ہو اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک تباین داین سے فرقت واقع ہوتی ہے نفیس قید سے واقع نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں شافعیہ وغیرہ کا اختلاف مشہور ہے ان کے نزدیک اگر زوجین مشرکین دونوں کو قید کر کے لایا جائیگا تب بھی وہ مسبیہ سبالی کیلئے حلال ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک نفیس سی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ (۲) مسبیہ مشرکہ جو کتا یہ ہو وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں جب تک اسلام نہ لائے، البتہ اگر وہ کتا یہ ہو تو حلال ہے یہ

مسئلہ حنفیہ شافعیہ کے یہاں اتفاقی ہے اور اس حدیث میں جن سبایا کا ذکر ہے وہ سب مشرکات تھیں یعنی پہلے سے لہذا یہاں یہ تاویل کی جائے گی کہ وہ اسلام لے آئی ہوں گی امام نووی فرماتے ہیں یہ تاویل اور توجیہ یہاں پر ضروری ہے (بذل) (۲) تیسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں جس مملوکہ کا استثناء کیا گیا ہے اس سے مراد عند الجہور والائتہ الاربعہ مملوکہ باسی ہے یعنی وہ مشکوۃ الغیر جس کا کوئی مسلمان مالک ہو جائے اس کو قید کر نیکی وجہ سے اور جو مشکوۃ الغیر مملوکہ بالشرع ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے یعنی وہ مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ شراب امت سے اس کا نکاح منع نہیں ہوتا۔ بخلاف قید کے کہ اس سے نکاح عند الجہور منع ہو جاتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں سیدنا ابن عباس کا اختلاف منقول ہے ان کے نزدیک مملوکہ بالشرع کا حکم بھی یہی ہے۔ (بذل) و الحدیث اخرہ سلم والترزی والنسائی وھ عون عن المنذری۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ فראی امراۃ مہجعا۔

شرح حدیث

مجمع کو وہ حاملہ عورت جو قریب الولادة ہو، مضمون حدیث یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غزوہ میں ایسی عورت کو دیکھا جو حاملہ قریب الولادة تھی آپ کو کسی طرح کشف ہوا اور فرمایا شاید اس باندی کے مالک نے اس کے ساتھ امام (جماع) کیا ہے یعنی قبل الاستبراء اس پر بعض حاضرین نے آپ کی تصدیق کی تو آپ نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ اس شخص کو ایسی بد عمار دوں جس کا اثر اس کے ساتھ قبر تک جائے۔ نیز فرمایا آپ نے کیف یورثہ الخ اس کی تشریح یہ ہے کہ موجودہ صورت حال یعنی بغیر استبراء کے وطی کرنے کے بعد اب دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس وطی کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا چھ ماہ کے بعد پہلی صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ یہ پیدا ہونے والا بچہ زوج اول کا ہوگا اور اس وطی کا غلام ہوگا، اور صورت ثانیہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ بچہ زوج کا ہو دوسرا احتمال یہ کہ خود اس وطی کا ہو، یقین کسی ایک جانب کا نہیں، لہذا یہ وطی کیا کرے گا؟ اگر اس کو اپنا بچہ قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا وارث بناتا ہے تب اشکال اور اگر زوج اول کا قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا خادم اور غلام بناتا ہے تب ناجائز کیونکہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی سی بھی یقینی نہیں ہے پس امدامحظورین کا ارتکاب لازم آتا ہے جو نتیجہ ہے عدم استبراء کا، حاصل یہ کہ اس حدیث شریف میں قید کردہ باندی کے ساتھ قبل الاستبراء وطی کرنے پر شدید وعید آپ نے فرمائی، اور استبراء غیر حاملہ کا تو ایک حیض ہے اور حاملہ کا وضع حمل، و ہذا امر متفق علیہ بین الائمۃ الاربعہ قال المنذری واخرہ سلم بخوہ (عون)

یعنی آیات الحجابی، حجابی جمع ہے حجب کی ایمان سے مراد جماع یعنی جو عورت دوسرے شخص کی وطی سے حاملہ ہے اس سے وطی کرنا قبل وضع حمل حرام ہے فلا یرکب دابۃ من فی المسلمین مطلب یہ ہے مال غنیمت میں قبل تقسیم تصرف کرنا مثلاً یہ کہ دابہ سے خوب سواری لے اور جب اس کو لاغر و کمزور کر دے تو اس کو مال غنیمت میں رکھ دے یا مال غنیمت میں سے کوئی کپڑا استعمال کے لئے لے اس کو استعمال کرنے کے بعد جب وہ خراب اور پرانا ہو جائے واپس کر دے یہ سب

ناجائز اور حرام ہے۔ یہ حدیث کتاب الجہاد میں آرہی ہے حتیٰ اذا اخلقتمہا ای جعلہا خلقاً خلقی یعنی پرانا۔ اذا عجمتمہا جب اس کو لاغر کر دیا عجم یعنی لاغری، العجم لاغر والاشی عجفاً جب کسی جمع عجاف آتی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ سبع عجاف۔ والحدیث سکت عنہ المتذریؑ عوف بن حکمۃ المنہل وبنو الروایۃ اخرجہا الیہ سقن من طریق المصنف بحقیرۃ ۱۱۰۔

بَابُ فِي جَامِعِ النِّكاحِ

یعنی اس باب میں متفرق احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔

نوان احد کہ اذا اراد ان ياتي اهلہ یعنی اگر آدمی ارادہ جماع کے وقت دُکھت عورت سے قبل اس دُعار کو پڑھ لے اور پھر اللہ تعالیٰ شانہ کو اس وظی سے بچ عطا کرنا منظور ہو تو اس دُعار کی برکت سے اس مولود کو شیطان ضرر نہیں پہونچا سکتا، اشعة اللمعات میں لکھا ہے اور اس وقت میں کس کو دُعار اور ذکر کی توفیق ہوتی ہے؟ اور اسی وجہ سے اولاد کے احوال کافساد و بگاڑ اور ان کی تباہ کاری ہے اھ جس ضرر کی نفی اس حدیث شریف میں کی گئی ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے ضرر جسمانی مراد ہے۔ خُرغ (مرگی) جس کو ام الصبیان بھی کہتے ہیں اس مرض سے محفوظ رہتا ہے، اور کہا گیا ہے دینی ضرر مراد ہے، یعنی دین کا بڑا نقصان اور نقصان عظیم یعنی خروج عن الاسلام، گویا شیطان اس پر اس بری طرح مسلط نہیں ہو سکتا کہ اس کو دائرہ اسلام ہی سے خارج کر دے، اور اس میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اس جماع میں شیطان کی شرکت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بعض علماء (مجاہد) سے منقول ہے جو شخص عند الجماع بسم اللہ چھوڑ دے تو اس کے اعلیل پر شیطان لپٹ کر جماع میں شریک ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال المنذرى واخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه اھ علون۔

ان الیہود یقولون انہ یعنی یہ یہودیہ کہتے تھے کہ جو شخص اپنی زوجہ سے صحبت آگے کی راہ میں دہر کی جانب سے (اس کو اوندھے منہ لٹا کر) کرے تو اس وطن سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ احوال (بھینگا) ہوتا ہے، اس کی تردید میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ آدمی شرمگاہ میں وطنی دہر کی جانب سے کرے، جمہور کی رائے یہی ہے کہ یہ آیت عموم احوال کیفیتاً کہ لئے ہے، عموم مواضع کے لئے نہیں اور اٹھ مشتم کے معنی کیفیت مشتم ہیں، من این شتم نہیں ہیں، حضرت جابر کی اس حدیث میں اور ابن عباس کی انیوالی روایت میں اس کی تصریح ہے

وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمر کی تحقیق

ابن ابی حمزہ رحمہ اللہ یخبر کہ اودھم ابن عمر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے کہ ان سے انہیں ہم واقع ہوا وہ وہم ہی ہے کہ وہ فرماتے ہیں یہ آیت وظی فی الدبر کے بارے میں ہے جیسا کہ دارقطنی اور طبرانی کی روایت میں ابن عمر سے صراحت مروی ہے جسکو ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ذکر

لے اور انزال کے وقت بھی ایک دعا وارد ہوئی ہے کافی محسن محسن، اللہم لا تجعل شیطان فیما رزقک کہ وحدہ مثلاً جابر بنہ الخرمہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری اھ عون۔

سبحه وهديث ابن عباس مكتت عنه المنذرى اه عون وفي المنهل والحديث اخرجه ايضا البيهقي اه -

کیا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب التفسیر میں ابن عمر کی اس روایت کو ذکر فرمایا، لیکن یا تبتھانی لکھ کر اگے بیاض چھوڑی لفظی کا مجرؤ ذکر نہیں کیا، یا تو اس لفظ کی قباح و دشنامت کی وجہ سے (کہانی تقریر الگ لگائی) یا بقول بعض شرح کے عدم تحقیق اور تردد کی وجہ سے بنا برا خلاف روایات کے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عمر کی طرف اباحت و برک کی نسبت درست ہے یا نہیں؟ سو بعض علماء رحمہم اللہ میں حافظ ابن حجر بھی ہیں وہ اس کی صحت کے قائل ہیں کہ یا نظر من کلامہ فی الفتح اور بعض دوسرے حضرات جن میں حافظ ابن تیم (فی تہذیب السنن) اور حافظ ابن کثیر پیش پیش ہیں وہ اس کا شدت سے انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ابن عمر سے اس میں وہم نہیں ہوا بلکہ لوگوں کو ان کا مسلک سمجھنے میں وہم ہوا ان کی اصل رائے تو آیت کی تفسیر میں وہی ہے جو حضرت ابن عباس کی ہے یعنی اتیان فی الفرج من ناحیۃ الدبر علامہ قسطلانی کا میلان بھی حافظ کی رائے کے خلاف اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کرنے کے بعد اس کا استدراک ابن کثیر کے کلام سے کیا ہے اور ابن عمر سے صریح روایات اس کے عدم جواز میں ذکر کی ہیں، ابن تیم نے بحوالہ نسائی ایک یہ روایت بھی ذکر کی ہے عن سعید بن مسعود قال قلت لابن عمر انما نشتر البجاری فخص لہی قال وما التخصیض؟ قال ناتیہن فی ادبارہن قال اف! او یعل ہذا مسلم! مولانا النور شاہ صاحب کی رائے بھی یہی ہے کہ اس فاحشہ کے اباحت کی نسبت ابن عمر کی طرف بالکل غلط ہے آگے فرماتے ہیں یہ (وطی فی الدبر) ایسا فاحشہ ہے الہی متذرع الدیار بلاقع اہ (فیض الباری) حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی لایع الدار کی میاں یہی ہے کہ ابن عمر کے مسلک کو جمہور کے مسلک کے موافق قرار دیا جائے نہ کہ اس کے خلاف۔

نیز واضح رہے کہ جس طرح حضرت ابن عمر سے اس مسئلہ میں ناقلین کا اختلاف پایا جاتا ہے اسی طرح فقہ کے دو بڑے امام مالک بن انس و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے بھی اس میں اختلاف نقل کیا جاتا ہے جو شروع حدیث میں مذکور ہے اور حضرت سہارنپوری نے بھی بذل الجہود میں اس کو نقل فرمایا ہے اور یہ کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں امام جمہوری کے ساتھ ہیں پس وطی فی دبر المرأة باتفاق ائمہ اربعہ حرام ہے البتہ حافظ ابن حجر نے اس میں بعض صحابہ و دیگر علماء کا اختلاف ثابت کیا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ علم بالصواب۔

انما کان هذا العی من الانصار و ہم اهل و شن مع هذا العی من النہود و ہم اهل کتاب الخ۔

شرح حدیث

مذکورہ بالا آیت شریفہ نساء کھ حدیث لکھ کے شان نزول کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ حضرت ابن عمرؓ کی رائے کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ منورہ کی آبادی شروع میں مشرک تھی وہاں اہل و شن (مشرکین) جو اسلام لائے بعد انصار کہلا گئے تھے بھی پہلے تھے اور یہود جو اہل کتاب تھے وہ بھی وہاں رہتے تھے، نیز یہ بات بھی تھی کہ یہ مشرکین یہود کو بوجہ ان کے

نہ بظاہر صحیح بخاری کی روایت کا مقتضی بھی یہی ہے اور اسی لئے انہوں نے اسکو بہم رکھا ہے، (اور ابو داؤد کی موجودہ روایت تو اس میں تقریباً ہر تہک ہے۔

تھ یہ ایسا گناہ ہے جو شہروں اور آبادیوں کو اجاڑ دینے والا، تباہ و برباد کر دینے والا ہے، قلت وفي الحدیث النہین الفاجرة نذر الدیار بلاقع ۱۲

اہل کتاب ہونے کے اپنے سے افضل سمجھتے تھے اور ان کی بعض خصلتوں کو ان سے سیکھتے تھے (اس تمہید کے بعد آپ سمجھئے کہ) مدینہ میں رہنے والے یہود کا طریقہ ہجرتی کا متعین تھا و ذلک استمر ما شکون المدینۃ یعنی وہ طریقہ صحبت کا بہت مناسب اور پروردہ کا تھا (بظاہر مراد استعفاء ہے) بخلاف مشرکین کہ اور قریش کے کہ وہ جماع مختلف طرق سے کرتے تھے کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح (کبھی عورت کو چت لٹا کر کبھی اونٹ سے منہ لٹیکیں بہر حال کرتے تھے شرمگاہ ہی میں) جو مشرک مدینہ میں رہتے تھے انہوں نے یہود والا طریقہ ان سے سیکھ لیا تھا وہ اس کے عادی ہو گئے تھے۔ فلما قدم المهاجرون المدینۃ پھر جب مہاجرین (مشرکین کہ) اسلام لاکر آہستہ آہستہ مدینہ میں آنے شروع ہوئے تو یہ قصہ پیش آیا کہ ایک مہاجر نے انصاری عورت سے نکاح کیا نکاح کے بعد جب پہلی رات میں وہ مہاجر اس انصاری عورت کے پاس پہنچا تو اس نے اس سے اسی طرح جماع کرنا چاہا جس طرح وہ لوگ (اہل مکہ) کیا کرتے تھے (اس کو الٹ پلٹ کرنے لگا) تو اس انصاری نے اپنے شوہر کو ٹوکا کہ یہ کیا کرتے ہو ہمارے ہاں تو جماع کا طریقہ ایک ہی ہے اگر تم کو اس طرح کرنا ہے تو گرد و نہٹ جاؤ حتیٰ بشریٰ امر ہما یہاں تک کہ ان کی یہ بات پھیل گئی (اچھا خاصا فضیہ ہو گیا) اور بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہنچ گئی۔ فانزل اللہ عز وجل نساء کہ حدیث لکھ گویا مطلب یہ ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ جماع خاص ایک ہی طریقہ سے کیا جائے (جس طرح یہود کرتے ہیں) بلکہ سب طرح گنجائش ہے جس طرح مہاجرین کرتے ہیں اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے انتہی کلام ابن عباس۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس شان نزول میں کہیں بھی وحی فی الدبر کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ قریش جس طرح جماع کرتے ہیں ان سب طرق سے جماع کیا جاسکتا ہے جن میں سے بعض میں تسر زیادہ ہے اور بعض میں کم ہے۔

باب فی اتیان الحائض ومباشرتھا

یہ ترجمہ الباب اور مسئلہ اور ایسے ہی اسکے بعد انیوالا ترجمہ الباب کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستحاضہ میں گذر گیا ہے۔ اذلا نکحہن فی المحيض ان دونوں حضرات کا مقصود یہ تھا کہ یہود کی اور مزید مخالفت کیجائے اور نہ صرف یہ کہ ہم لوگ حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ایک ساتھ رہیں بلکہ اس کی ساتھ جماع بھی کریں اگر آپ کی اجازت ہو، اس پر مفصل کلام باب موالکۃ الحائض میں گذر گیا۔ قال المنذری واخرجہ سلم والترندی والنسائی وابن ماجہ احمد بخون۔

باب ما جاء فی العزل

عزل یہ ہے کہ آدمی وحی کے وقت جب انزال کا وقت آئے تو فوراً اپنے عضو کو باہر کر دے تاکہ حمل نہ پڑھے، حضور کے زمانہ میں زیادہ تر صحابہ کرام کو اس کی نوبت باندیوں کے ساتھ پیش آتی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک طرف تو حاجت ہوتی تھی صحبت کی دوسری طرف فدیہ کی یعنی باندی کی قیمت کی کہ بوقت ضرورت اس کو فروخت کر سکیں

اور یہ فروخت کر کے اس کی قیمت حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہے جب اس کے اس وطی سے بچہ پیدا نہ ہو کیونکہ ولادت کی صورت میں وہ باندی ام ولد بن جائے گی جس کی بیع ناجائز ہے۔

روایات عزل کی تشریح اور مذاہب ائمہ | اسکے بعد جانا چاہئے کہ تقریباً کبھی روایات حدیث سے عزل کا جواز لیکن غیر مفید ہونا ثابت ہوتا ہے، یہاں ابوداؤد شریف میں بھی جتنی روایات ہیں سب کا حاصل یہی ہے۔

صحیح بخاری میں عزل سے متعلق ایک مختصر باب ہے جس میں دو تین روایات ہیں کہ ان عزل والہ قرآن پڑھ کر اہل کراہت یا منع کی کوئی روایت اس میں نہیں ہے، البتہ صحیح مسلم میں ایک روایت ہے یعنی حدیث جدامہ بنت وہب جس میں ہے ذلک الواد الحنفی جس کی وجہ سے دو دشواریاں پیدا ہو گئیں ایک حکم عزل کے بارے میں اس لئے کہ حدیث جدامہ کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے جب کہ دوسری تمام روایات سے اباحت مستفاد ہوتی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ روایت حدیث الباب جس میں ہے کہ نذیر یہود کے خلاف ہے یہود بھی تو یہی کہتے تھے کہ عزل واد ہے، اس اشکال ثانی کا جواب حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ الواد الحنفی کا مطلب یہ ہے کہ ان العزل نوع من الواد ای صورۃ وليس بواد حقیقاً بلکہ وہ واد ہے من وچہ یعنی قصد واطی کے لحاظ سے جو یہ چاہتا ہے کہ استقرار محل نہ ہو، بخلاف یہود کے کہ وہ اس کو واد حقیقی مانتے تھے لیکن واد صغیر یعنی وہ بالخرم یہ کہتے تھے کہ اس میں قطع نسل ہے آپ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اگر اس وطی سے پیدا فرمانا چاہیں گے تو وہ یقیناً پیدا ہوگا۔ لہذا اثبات ولفی کا تعلق شئی واحد سے نہیں ہے تاکہ اس کو تعارض کہا جائے۔

اور اباحت و منع کا جو تعارض ہے اس کی مختلف توضیحات کی گئی ہیں، قال البیہقی النہی بحول علی التذریۃ لاعلیٰ التحریم واد جدامہ الجواز علی نفی التحریم، ومنہم من رجع روایۃ المنع کا بن حرم کا ہو مسلک و بعضہم بکس ذلک۔ اس کے بعد جانا چاہئے کہ عزل کے حکم میں فقہاء کے مابین یہ تفصیل ہے۔

عند الجمهور والائمة الثلاثة حرہ کیسا عقد عزل کرنا بغیر اس کی اجازت کے مکروہ ہے اور شافعیہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں کراہت اور عدم کراہت وہو المراجع عند المتأخرین، اور اگر عورۃ ائمہ ہو تو اگر اپنی مملوکہ ہے تب تو اس کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے مطلقاً ولو بغیر الاذن اور اگر ائمہ مزوجہ ہے تو وہ حکم میں حرہ کے ہے لہذا عند الجمهور والائمة الثلاثة بغیر اذن کے مکروہ ہے اور اس میں معتبر اذن مسید ہے عند الائمة الثلاثة علی المراجع عنہم وعند الصاحبین المعبر اذن الائمة اور ابن حزم ظاہری

لہ غیر مفید اس لئے کہ باوجود عزل و اخراج ذکر کے ایک دو قطرہ منی کا وہاں ٹپک سکتا ہے اور وہی حمل کے لئے کافی ہو سکتا ہے چنانچہ ایسا ہوا بھی ہے جیسا کہ بعض روایات میں موجود ہے کہ بعض صحابہ نے عزل کیا لیکن اس کے باوجود حمل پھل جس کی اطلاع انہوں نے

حضور کو اگر کسی آپ نے فرمایا ہم نے تو پہلے ہی کھدیا تھا ۱۲

کامسک یہ ہے کہ عزل مطلقاً حرام ہے خواہ حرہ ہو یا امۃ (من الادوار)
 فاصیدنا سبباً من شئ من العرب۔ راوی کہہ رہا ہے ہم نے حضور کے ساتھ بنو المصطلق کے ساتھ غزوہ کیا اور اس
 غزوہ میں بہت سے عرب قیدیوں کو قید کیا،

استرقاق العرب کا مسئلہ | اس پر شراح لکھ رہے ہیں کہ بنو المصطلق خالص عرب تھے پس اس سے معلوم ہوا
 عرب کو جنگ میں قید کرنا جائز ہے جس طرح عجمیوں کو قید کرنا جائز ہے، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے بخلاف امام ابو حنیفہ
 کے کہ ان کے نزدیک استرقاق عرب جائز نہیں، اس کا جواب بذیل المجہود میں یہ دیا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنیفہ کے نزدیکے جال عرب
 کو قید کرنا جائز نہیں، نسار و صبیان کو قید کرنا جائز ہے اور سیاق حدیث نسار ہی سے متعلق ہے اھ قال المنذری اخری مجہوزی
 وسلم والنسائی اھ عون زادنی المنذری

باب ما یکرہ من ذکر الرجل الخ

اصابتہ اھل یعنی جماع، جو کام رات میں آدمی تنہائی میں اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے، پھر دن میں اہل مجلس میں سے کسی سے
 اس کا تذکرہ کرنا، اس کی کراہت کا بیان، اگر بہتہ اسکی ظاہر ہے اولاً اس لئے کہ سر اس پرے حیاتی دوسرے اس لئے کہ یہ اعتقاد حرکت
 ہے کہ قابل افتخار کام افتخار کیساتھ کرنے کے باوجود بعد میں اس کو ظاہر کرتا ہے، گویا افتخار کی مصلحت کو ضائع کر رہا ہے، پھر
 افتخار کی ضرورت ہی کیا تھی۔ شراح نے لکھا ہے یہ کراہت اس وقت ہے جب یہ ذکر تقریباً بلا ضرورت و مصلحت ہو ورنہ بوقت
 حاجت و مصلحت ذکر میں کوئی مضائقہ نہیں، جس کے نظائر احادیث میں موجود ہیں۔

شرح الحدیث | مصنف نے اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جو دراطول ہے جس کا مضمون یہ ہے ابو نعمرہ ایک شیخ طفاوی
 سے ان کا واقعہ ذکر کرتے ہیں (جن کے بارے میں تحقیق ہو سکا کہ کون ہیں وہ کہتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ میں مدینہ منورہ
 میں حضرت ابو ہریرہ کا ہمسایہ بنا ان کے ہاں میرا قیام ہوا، میں نے ابو ہریرہ سے زیادہ عبادت میں کوشش کرنا والا کوئی نہیں
 دیکھا اور نہ ان سے زیادہ ہمسایہ کی خدمت کرنے والا دیکھا، ایک دن میں ان کے پاس بیٹھا تھا اور وہ اپنے ایک تخت پر تھے
 ان کے پاس ایک تھیلی تھی جس میں کنکریاں یا کھجور کے بیج بھرے ہوئے تھے جن پر وہ تسبیح (ذکر) شمار کر کے پڑھ رہے تھے، تخت
 سے نیچے ایک باندی سیاہ رنگ کی بیٹھی تھی، جب تھیلی کے وہ سب بیج ختم ہو جاتے تو وہ اس تھیلی کو اس باندی کی طرف
 ڈال دیتے وہ ان بیجوں کو پھر اس میں بھر کر ان کو دے دیتی (وہ پھر ان پر تسبیح شروع کر دیتے) فقال ألا أخذتک عنی
 وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی اشار میں تسبیح پڑھتے پڑھتے وہ کہنے لگے میں تجھ کو اپنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کا قصہ نہ سناؤں؟ میں نے کہا حضور سنائیے کہنے لگے ایک روز کی بات ہے میں بخاری کی حالت میں بخاری کی شدت کی وجہ سے
 مسجد کے ایک کونہ میں پڑا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور مجھے مسجد میں میری جگہ نہ دیکھ کر فرمایا کسی نے

ہمارے دوسری جوان کو دیکھا ہے؛ (ابو ہریرہ قبیلہ دوس کے تھے) تین مرتبہ آپ نے اس طرح دریافت فرمایا، ایک شخص بولا جی ہاں یا رسول اللہ وہ یہ رہے مسجد کے اس گوشہ میں شدیدہ بخاریں ہیں، آپ یہ سن کر میری طرف تشریف لائے، آپ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر رکھا اور میرے حق میں ایک اچھی بات فرمائی (جملہ دعائیہ امیں فوراً اللہ کھڑا ہوا) آپ کے دست مبارک رکھنے سے قوت و توانائی آگئی، اور آپ کیساتھ چلنے لگا آپ اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگئے، اس وقت مسجد میں دو صغیر مردوں کی اور ایک صغیر عورتوں کی تھی یا اس کا عکس دو صغیر عورتوں کی اور ایک صغیر مردوں کی آپ نے نماز شروع کرنے سے قبل فرمایا اگر بالفرض مجھے نماز میں کوئی بھول چوک ہو تو اگر مرد لقمہ دیں تو تسبیح کے ذریعہ دیں اور اگر لقمہ دینے والی عورت ہو تو وہ تصنیق کرے (جیسا کہ لقمہ دینے کا طریقہ ہے) آگے راوی کہتا ہے کہ آپ نے نماز پڑھائی لیکن کوئی سہو پیش نہیں آیا، بہر حال نماز سے فراغ پر آپ نے فرمایا معالیٰ استکرم، معالیٰ استکرم اسب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہیں، اللہ حمد و ثنائے بعد آپ نے اولاً مردوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کیا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی سے، بہستری کا رونا چاہتا ہے تو اس وقت دروازہ بند کر کے پردہ کا انتظام نہیں کرتا ہے؟ حاضرین نے عرض کیا جی ہاں پردہ وغیرہ کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اور پھر بعد میں کیا کرتا ہے؟ دوستوں میں بیٹھ کر اس پوشیدہ فعل کا افشاء کرتا ہے کہ میں نے رات اپنی بیوی کے ساتھ اس طرح کیا اور اس طرح کیا، اس پر سب خاموش رہے، اس کے بعد آپ مستورات کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے بھی یہی ناراضی کے انداز میں سوال فرمایا، وہ بھی سب خاموش رہیں فحشت ذلتاً علیٰ احدی رکبتھا، لیکن ایک عورت نے جواب کا ارادہ کیا، اور وہ ایڑی کے بل بیٹھ کر اور ذرا گردن آگے کو نکال کر تاکہ آپ اس کو دیکھ سکیں اور اس کی بات کو بہسولت سن سکیں اس نے عرض کیا یا رسول اللہ انہم لیستحدون وانہن لیستحدن، بیشک ایسا ہی ہے جو آپ نے فرمایا یہ مرد بھی اس طرح کا ذکر تذکرہ کرتے ہیں، اور یہ عورتیں بھی اس طرح کا ذکر کرتی ہیں، یہ سن کر آپ نے اس فعل کی قباحت کو مثال سے سمجھایا کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی سب کے سامنے علانیہ طور پر گلی کوپے میں جمار کرے۔

جزی اللہ سیدنا وولانا محمد اعظمنا ہوا، صلوات اللہ وسلامہ علیہ علی آلہ، آپ نے واقعی رسالت کا حق پورا پورا ادا فرمادیا کامل گھڑائی کے ساتھ ہر چھوٹی بڑی بات کو اچھی طرح سمجھا دیا ہے، مجھے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں یہ مرض عام طور سے پایا جا رہا ہے نو جوانوں کا اس میں عام ابتلا ہے خصوصاً جس کی نئی شادی ہوئی ہے اگر وہ خود ذکر نہ کرے تو اس کے ساتھی یا بھرا اس سے دریافت کرتے ہیں فان اللہ وانا الیہ راجعون والی اللہ المشتکی۔ قال المنذری الخیر الزندی والنسائی مختصر الفقہ الطیب ۱۱۱ و زاد فی تکریم المنہل احمد والبیہقی۔

وبذا آخر کتاب النکاح والحمد للہ اولاً و آخراً۔



کتاب الطلاق

مشرعیت طلاق کی حکمت | جسطرح اللہ تعالیٰ شانہ نے نکاح کو مشروع فرمایا مصلحت عباد کیلئے اسلئے کہ نکاح کے ذریعہ بندوں کے دینی و دنیوی مصالح پورے ہوتے ہیں (مکہما تقدم فی مبداء کتاب النکاح) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے طلاق کو بھی مشروع فرمایا اپنی مصالح کے مکملہ کے طور پر کیونکہ بعض مرتبہ انسان کو جو نکاح اس نے کیا ہے وہ موافق نہیں آتا تو وہ اس سے خلاصی چاہتا ہے سو اللہ تعالیٰ نے اس کا حل طلاق کو بنایا نیز اللہ تعالیٰ نے طلاق کے بھی درجات رکھے اور اس کے چند عدد مقرر فرمادیئے تاکہ نکاح دفعۃً ختم نہ ہو جائے اور طلاق دینے والا اپنے نفس کو آزمائے کہ بیوی سے جدائی اور علیحدگی ہی بہتر رہے گی یا نہیں بلکہ اس کا ہونا ہی بہتر ہے نہ ہونے سے، لیکن طلاق کے عدد کے پورا ہونے کے بعد اگر وہ دوبارہ نکاح میں اس عورت کو لینا چاہے تو زوج کی اصلاح کے لئے یہ ناگوار شرط مقرر فرمائی گئی کہ اب جب تک وہ عورت اس کے مقابل کے نکاح میں نہ جا چکے اور اس کے پاس سے ہو کر نہ آجائے اس وقت تک وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا (زبطی علی الکثر) گویا طلاق کی قید تنبیہ و سزا لگائی گئی ہے سبحان اللہ! احکام الہیہ میں کیا کیا حکم و مصالح ہیں۔

اس کے بعد اب ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف دو باتیں اور بیان کرتے ہیں (۱) طلاق کے لغوی و شرعی معنی۔

(۲) طلاق کی قسمیں مع اختلاف ائمہ، شرح حدیث کے لئے ان دو کے بیان کی احتیاج فرمادہ ہے۔

بحث اول: طلاق اسم مصدر ہے اور مصدر تطلق ہے جیسے سلام و تسلیم، طلاق کے لغوی معنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) مشتق ہے اطلاق سے بمعنی ارسال و ترک کہا جاتا ہے اطلاق الاسیر قیدی کو چھوڑ دیا، اطلاق الناقۃ ناقہ کی رسی کھول دی، نکاح میں اس کا استعمال باب تغیل سے ہوتا ہے یعنی تطلق اور غیر نکاح میں باب افعال سے۔

اور اصطلاحی معنی میں رفع القید الثابت شیءاً بالنکاح، اس تعلق اور وابستگی کو رفع کر دینا جس کا ثبوت شرعاً نکاح کے ذریعہ سے ہوتا ہے، شرعاً کی قید سے قید حسی خارج ہوگئی یعنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) اور بالنکاح کی قید سے احتراز ہو گیا عتیق سے اس لئے کہ اگرچہ عتیق میں بھی اس قید کا رفع ہوتا ہے جو شرعاً ثابت ہے لیکن اس کا ثبوت نکاح سے نہیں (بلکہ شراً وغیرہ سے ہوتا ہے) (زبطی)

بحث ثانی: طلاق کی اولاد دو قسمیں ہیں طلاق سکتہ اور طلاق بدعہ۔ پھر اول کی دو قسمیں ہیں، طلاق حسن اور اخص

لہ اسی لئے آتہ مطلقۃً بشیء الام میں نیت کی حاجت نہیں بخلاف انت مطلقۃً بسکون الام اس میں نیت کی حاجت ہے ۱۲۔

لہ خواہ وہ رفع فی الحال ہو کہ فی الطلاق الباتن اور یا فی المثال کی فی الطلاق الرجعی بعد العقد (مذہب) :

سکھ یہاں پر یہ سوال مشہور ہے کہ طلاق تو عند الشریعہ منصوص ہے کہ فی الحدیث پھر طلاق کے سنہ ہونی چاہیے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ گو طلاق فی حد ذاتہ منصوص شکی ہے لیکن بہر حال بوقت ضرورت شریعت نے اس کی اجازت دی ہے پھر ایضاً طلاق کے بعض طرق تو درست اور صحیح ہیں اور بعض نادرست ہیں۔

(۱) طلاق احسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے، اور پس ایسی اس کے بعد دوسری اور تیسری طلاق نہ دے (۲) طلاق حسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو بزمانہ طہر ایسا طہر جس میں وطی نہ کی ہو ایک طلاق دے، پھر اسی طرح دوسرے طہر میں دوسری اور تیسری طہر میں تیسری طلاق دے یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ سنیت طلاق کا مدار دو چیزوں پر ہے عدد اور وقت یعنی طہر واحد میں ایک طلاق سے زائد نہ دیا جائے دوسرے یہ کہ بزمانہ طہر دیا جائے پس اگر ایک سے زائد دی یا حالت حیض میں دی تو وہ طلاق بدلی ہوگی کیونکہ ایک سے زائد، زائد از حاجت ہے، حاجت ایک طلاق سے بھی پوری ہو جاتی ہے اور طہر کی قید اس لئے ہے کہ حیض کی طلاق میں احتمال ہے اس کا کہ ضرورت و مصلحت کی وجہ سے ہو بلکہ نفرت کی وجہ سے ہو کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے اور دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حالت حیض میں دینے سے تطویل عدت لازم آتا ہے کیونکہ جس حیض میں طلاق دیا جائیگا وہ حیض تو عدت میں شمار نہیں ہوتا اس کے علاوہ تین حیض عدت کے ہوں گے۔

اور یہ جو عدم وطی کی قید ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ وطی کی صورت میں احتمال ہو جائیگا علق (حمل) کا جس سے مسئلہ عدت مشتبہ ہو جائیگا، اس لئے کہ حامل کی عدت وضع حمل ہے اور غیر حامل کی حیض تو اب یہ عورت ظہور حمل سے قبل متردد رہے گی اس میں کہ میری عدت کیا ہے؟ نیز وطی کے بعد چونکہ رغبت الی المرأة فی الحال باقی نہیں رہتی اس لئے اس وقت طلاق دینے میں احتمال ہے اس کا کہ یہ طلاق ضرورت کی وجہ سے ہو بلکہ عدم رغبت کی وجہ سے ہو، حالانکہ طلاق سنی وہ ہے جو ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہو۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ طلاق سنی کی تعریف میں یہ جو عدد کی قید ہے کہ ایک سے زائد نہ ہو یہ قید تو عام ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے حق میں ہے، لیکن یہ دوسری قید جو وقت کے لحاظ سے ہے کہ زمانہ طہر میں ہو حیض میں نہ ہو یہ قید صرف مدخول بہا کے حق میں ہے، اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو پھر طہر کی قید نہیں ہے، غیر مدخول بہا کی حالت حیض کی طلاق بھی طلاق سنی ہے، جس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مرد اس عورت سے اب تک شہوت پوری نہیں کر سکا ہے اس لئے اس کی طرف رغبت ہر حال میں ہوگی وہاں نفرت کا احتمال نہیں ہے، لہذا جب مرد باوجود رغبت کے طلاق دے رہا ہے تو یہ علامت ہے ضرورت و مصلحت کی و علیہا مدار السنیت۔

پس اتفاق طلاق کا جو طریقہ حدیث سے ثابت ہے اسی کو طلاق سنیت کہتے ہیں، یعنی طلاق کا مشروع طریقہ پس مسنون بمعنی مشروع بقاعدہ شرعیہ کے مطابق، اور بشرط علم ۱۱۔ طلاق حسن کو طلاق سنیت بھی کہتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ طلاق احسن تو طلاق سنیت کا اعلیٰ فرد ہے پھر طلاق حسن ہی کا نام طلاق سنیت کیوں رکھا گیا۔ جواب یہ ہے کہ اس میں تعریف ہے امام مالک کے مسلک پر کہ وہ تین طلاقوں کو جو اس طور پر دیا جائے سنی نہیں مانتے بلکہ بدعتی کہتے ہیں طلاق سنی ان کے نزدیک منحصر ہے طلاق واحد میں ایک سے زائد طلاق مطلقاً ان کے نزدیک طلاق سنیت ہے۔

اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ مذکورہ بالا تعریف طلاق سنی کی ان عورتوں کے لحاظ سے ہے جو ذوات الحيض ہوں اور جو عورتیں ذوات الاشہر ہیں (جن کو حیض نہیں آتا جیسے صغیرہ، کبیرہ آنسہ و حاملہ) ان کی طلاق سنی یہ ہے کہ ہر ماہ میں ایک طلاق دی جائے، تین طلاقیں تین ماہ میں دی جائیں نیز یہاں عدم الوطی کی قید بھی نہیں ہے، ذوات الحيض میں عدم الوطی کی قید اس لئے تھی کہ وطی کی صورت میں وہاں علوق کا احتمال ہے جس سے عدت کا مسئلہ مشتبه ہو جاتا ہے اور ذوات الاشہر میں یہ احتمال ہے نہیں، صغیرہ اور آنسہ میں تو ظاہر ہے اور حاملہ سے مراد ظاہر اکمل ہے، جب حمل ظاہر ہو گیا تو پھر اشتباہ کہاں رہا واللہ تعالیٰ اعلم، بجز اللہ طلاق سنی کی تعریف مع فوائد قیود پوری ہوئی و ہذا کہ ماخوذ من الزیلعی شرح الکنز۔

(۲) طلاق کی قسم ثانی یعنی طلاق بدعی کی تعریف طلاق سنی کی تعریف میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں ا کمافی ما مشر شرح الوقایہ، طلاق بدعی وہ ہے جو طلاق سنتہ کی دونوں قسموں کے خلاف ہو یا بس طور کہ ایک سے زائد دو یا تین طلاقیں دی جائیں بکلمۃ واحدة یا سفر قافی طہر واحد یا وہ ایک طلاق جو دی جائے حالت حیض میں، یا وہ طلاق جو دی جائے ایسے طہر میں جس میں وطی کی ہوا ہے۔

طلاق فی الحيض سے رجوع کا امر | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ جو طلاق حیض میں دی جائے وہاں اس وقیل علی الاستحباب پھر اس کے بعد اگر چاہے تو طہر میں طلاق دے نہ چاہے تو نکاح میں باقی رکھے، اب یہ کہ اگر طلاق دے تو کونسے طہر میں! حیض کے بعد متصلاً آنوالے طہر میں یا طہر ثانی میں اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور روایات فقہیہ بھی بعض روایات ابن عمر میں طہر اولیٰ مذکور ہے اور بعض میں یہ ہے کہ طہر اولیٰ کے بعد آنے والے دوسرے طہر میں دی جائے صاحبین کی رائے طہر ثانی کی ہے اور ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک طہر اولیٰ میں بھی دے سکتے ہیں، کما قال الطحاوی وقیل الاظهر ان الامام مع الصحابین، یہ اب تک طلاق کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا مذہب حنفی کی روشنی میں اور اس کے مطابق لکھا گیا۔

اقسام طلاق میں ائمہ ثلاثہ کے مسالک | اب باقی ائمہ کے مسلک سنئے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنیت طلاق کا مدار عدد پر نہیں صرف زمان پر ہے، طلاق سنتہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق دی جائے زمانہ طہر میں ایسا طہر جس میں زوج نے وطی نہ کی ہو، خواہ طلاق ایک ہو یا تین بیک وقت فنی متن ابی شجاع فاسنۃ ان یوقع الطلاق فی طہر غیر مجامع فیہ، والبدعۃ ان یوقع الطلاق فی الحيض او فی طہر جامعہا فیہ اھ اور یہ ان کے یہاں ان عورتوں کے بارے میں ہے جو ذوات الحيض ہوں اور جو ذوات الاشہر ہیں ان کے بارے میں ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ ان عورتوں کی طلاق میں سنتہ اور بدعۃ کی کوئی تقسیم نہیں ہے جس طرح بھی طلاق دی جائے گی وہ مباح ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک طلاق سنت یہ ہے کہ آدمی ایک طلاق دے طہر میں ایسا طہر جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو، یہاں تک کہ انقضاء عدت ہو جائے یعنی دوسری اور تیسری طلاق کی نوبت نہ آئے نیز ان کے مسلک میں یہ بھی قید ہے کہ یہ طہر ایسا ہو جس سے پہلے والے حیض میں طلاق دے کر رجعت نہ کی ہو (یعنی اگر کسی نے حالت حیض میں طلاق دیکر رجعت کی پھر اس کے بعد آنے والے طہر میں متصل طلاق دی تو یہ طلاق، طلاق سنت نہ ہوگی لہذا حیض میں طلاق دینے والے کو چاہئے کہ اس سے رجعت کر کے دوبارہ اگر طلاق دے تو طہر اول میں نہ دے بلکہ طہر ثانی میں دے جیسا کہ حدیث ابن عمر کے بعض طرق میں ہے، الحاصل عند مالکیہ طلاق سنت وہ ہے جس کو ہم طلاق احسن کہتے ہیں اور جس کو ہم طلاق حسن کہتے ہیں (تین طلاقیں تین ہی طہر میں دیجائیں) یہ طلاق ان کے نزدیک طلاق بدعت ہے گویا تین طلاقیں خواہ طہر واحد میں دیجائیں یا متعدد اظہار میں دونوں برابر ہیں بدعت ہونے میں (بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک تین طلاقیں طہر واحد میں بھی بدعتی نہیں ہیں کما تقدم) نیز جیسا کہ شافعیہ کے مسلک میں گذرا کہ سنت و بدعت کا فرق ان غور توں میں ہے جو ذوات الخیض ہوں ذوات الاشہر میں نہیں اسی طرح مالکیہ و حنابلہ کی کتب میں بھی موجود ہے۔

رہا مسلک حنابلہ کا سوان کی اکثر کتب میں جیسے الروض المربع، نیل الماریب، زاد المستقنع، جمع الثلاث کو طلاق بدعت اور حرام لکھا ہے اگرچہ متعدد اظہار میں ہوں۔ اور ابن قدامہ نے مغنی میں امام احمد کی جمع الثلاث میں دو روایتیں نقل کی ہیں اول یہ کہ وہ بھی طلاق سنت ہی ہے (گو خلاف مختار و خلاف اولیٰ ہے) وقال اختار ہذا الروایۃ الخرقی، اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ جمع الثلاث حرام اور بدعت ہے ابن قدامہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ترجیح حرمت ہی کو اس کو انہوں نے روایت درایت ثابت مانا ہے اور جمع الاثنین ولو فی طہر واحد کو کتب حنابلہ میں طلاق سنت ہی قرار دیا ہے لیکن کفرہ غیر حرام حنفیہ و مالکیہ احمدی روایت نے جمع الثلاث کی حرمت پر ان امامیہ سے استدلال کیا ہے جن میں اس پر وعیدیں

جمع الثلاث کی صلت و حرمت کے دلائل

وارد ہوئی ہیں جو شروح حدیث و کتب فقہ میں مذکور ہیں، نیز شریعت میں جن مصالح کی بنا پر طلاق میں چند عدد رکھے ہیں (کما تقدمت الاشارة الیہا فی مبداء کتاب الطلاق) ایک ساتھ تین طلاق دینے میں ان مصالح کو یکسر ضائع کر دینا ہے جو انتہائی نادانی و ناشکری ہونے کی بنا پر حرام و معصیت ہے۔ اور حضرت امام شافعی و احمدی روایت نے جمع الثلاث کو جائز قرار دیتے ہیں وہ استدلال میں غویم و مجالی کے قصہ لعان کو پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے لعان کے بعد آپ کی مجلس اپنی بیوی کو دفعۃً تین طلاقیں دی کما فی روایت اصحیحین اور اس کے باوجود آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمایا، ایسے ہی امرۃ رفاعہ کی حدیث جس نے آپ کے سامنے حاضر ہو کر یہ اعتراف کیا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق بزدی، ایسے ہی فاطمہ بنت قیس کی بھی طلاق ثلاث کا قصہ ہے، فریق اول نے لعان والی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ لعان تو بذات خود موجب فرقت ہے اس کے بعد طلاق دینا غیر مؤثر ہے، اس کے علاوہ جو طلاق ثلاثہ کے اور قصے

ہیں وہ سب آپ کے سامنے کہاں پیش آئے ہیں یا دینے والے نے آپ کے سامنے اگر اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں اور پھر آپ کی ترک نکیر سے اس کے جواز پر استدلال کیا جائے نیز کسی مصلحت سے تاخیر نکیر کا بھی احتمال ہے کہ بروقت نکیر نہ فرمائی ہو بعد میں کسی وقت نکیر کی ہو، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔
الحمد للہ ابتدائی بحثیں پوری ہوئیں، البتہ یہاں ایک اہم اختلافی بحث اور باقی ہے وہ یہ کہ جمع الشکات کو ناجائز اور طلاق بدعت ہے لیکن تینوں واقعے بھی ہوتی ہیں یا نہیں؟ یہ بحث آگے چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

باب فی من ختب امرأة علی زوجها

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی شخص کی بیوی کو اس کے شوہر کے خلاف اکسائے۔
اکسائیو الامر ہو خواہ عورت (وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اکسانے اور بگاڑنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی عورت کے سامنے اس کے شوہر کی برائیاں بیان کی جائیں اسکے عیوب گنوائے جائیں اور یہ کہ اس نے تجھ پر بڑا ظلم کر رکھا ہے وغیرہ وغیرہ، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی شخص کی تعریفیں اسکے سامنے کی جائیں تاکہ وہ بجائے اپنے شوہر کے اس دوسرے شخص کی طرف راغب ہو جائے بعض لوگوں میں یہ مرض ہوتا ہے عورتوں میں زیادہ ہوتا ہے۔ والحدیث اخیر الحدیث انہ الذی الحاکم صحیحہ کلمۃ الحدیث۔
باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له

حدیث الباب کی مکمل شرح | حدیث الباب کا مطلب یہ ہے ایک شخص جس کے نکاح میں پہلے سے ایک عورت ہے وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو جس عورت سے کرنا چاہتا ہے (وہ مخطوبہ) اس شخص سے مطالبہ کرتی ہے کہ پہلے تو اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے سبب میں تجھ سے نکاح کروں گی، آپ اس کے اس مطالبہ کی مذمت اس طرح ظاہر فرماتے ہیں لست استقرع صحفہا تاکہ اس پہلی بیوی کی پلیٹ کو اپنے لئے فارغ کرے یعنی جو کچھ چیزیں اس کے حصہ میں آتی ہیں کھانے پینے کی اور دوسری چیزیں وہ سب اس کو (مخطوبہ کو) ملنے لگیں، آگے آپ فرماتے ہیں ولتتکح فانما لها ما قدر لها کہ بلکہ اس کو چاہئے کہ بغیر اس مطالبہ کے نکاح کرے جتنا جس کے مقدر میں ہو گا وہ اس کو ملے گا۔

اس حدیث کی مزید تشریح یہ ہے کہ اس میں امرأۃ سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں اسی طرح و لتتکح میں بھی دو احتمال ہیں، امرأۃ کے دو احتمال یہ ہیں (۱) اس سے مراد مخطوبہ ہے یعنی وہ دوسری عورت جس سے یہ شخص شادی کرنا چاہتا ہے۔

(۲) اس سے مراد مزہ ہے یعنی شخص مذکور کی دو بیویوں میں سے ایک بیوی، و لتتکح میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کو منصوب

لہ استقرع کے معنی کسی چیز کو فارغ یعنی خالی کرنا اور یہاں مراد یہ ہے کہ جو اشیاء اور نعمتیں دوسری کی پلیٹ میں ہیں یعنی اس کے حصہ

میں ہیں ان سب کو یہ مخطوبہ اپنی پلیٹ میں منتقل کرے ۵

پڑھا جائے مستغرق پر عطف مانتے ہوئے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو بصیغہ امر مجزوم پڑھا جائے اور اس کا عطف لائسل پر مانا جائے۔ اب یہ کل چار صورتیں ہوں گیں (۱) لٹکاج کو منصوب پڑھا جائے اور مرآۃ سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۲) لٹکاج کو منصوب پڑھا جائے اور مرآۃ سے ضرہ مراد لیا جائے (۳) لٹکاج کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآۃ سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۴) لٹکاج کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآۃ سے ضرہ مراد لیا جائے۔

اب ان میں سے ہر صورت کا مطلب سمجھئے، بالکل شروع میں جو مطلب لکھا گیا ہے وہ ان صورتوں میں تیسری صورت کا مطلب ہے، چوتھی صورت میں مطلب یہ ہوگا، ایک سوکن دوسری سوکن کے بارے میں اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے، اس کے حصہ کی چیزوں کو لینے کے لئے بلکہ اس کو چاہئے کہ موجودہ حالت ہی میں اس کے نکاح میں قائم رہے جس کے مقدار میں جو ہوگا وہ اس کو مل کر رہے گا۔ اس صورت میں نکاح سے مراد تثبت فی النکاح ہوگا یعنی نکاح میں باقی رہنا۔ اور سب سے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا، مخطوبہ سوال نہ کرے سابق بیوی کے طلاق کا تاکہ اس کے حصے کی چیزیں خود لے لے اور تاکہ وہ اپنا نکاح اس شخص سے کر لے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا، ایک سوکن دوسری سوکن کے طلاق کا سوال نہ کرے اس کے حصے کی چیزوں کو لینے کے لئے اور تاکہ وہ سوکن اپنا نکاح کسی دوسری جگہ کر لے، اللہ تعالیٰ شانہ شراح حدیث کو بہترین جزا خیر فرمائے کہ یہ حضرات شرح حدیث کا حق ادا کر دیتے ہیں، اور یہی حال فقہار کرام کا ہے کہ وہ استنباط مسائل میں کچھ کسر نہیں چھوڑتے ہیں، فخر اہم اللہ تعالیٰ عناء ہوا صلہ وحشرنا یوم القيمة بمعہ۔ حدیث البابا خیرہ ایضاً البخاری والنسائی واخرہ مسلم بن حدیث محمد بن یحییٰ عن ابی ہریرۃ عن عوف ونبیل۔

باب فی کراہیۃ الطلاق

ما احل اللہ شیعثا البغض الیہ من الطلاق، اس حدیث کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا اول ان میں سے مرسل ہے دوسرا مسند۔ قال المنذری داخرہ ابن ماجہ والمشہور فی المرسل وهو غریب (عوف)

طلاق باوجود جائز اور حلال ہونے کے مبغوض عند اللہ تعالیٰ ہے، معدوم ہوا بہر حال شنی محبوب نہیں بلکہ بعض حلال مبغوض ہوتے ہیں طلاق کے مکروہ و مبغوض ہونے کی تشریح اس حدیث پر امام خطابی تحریر فرماتے ہیں، طلاق کی کراہیت نفس طلاق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس بدظنی اور سو

عشرت کے لحاظ سے ہے جو سبب طلاق ہے اس لئے کہ طلاق تو مباح ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہؓ کو ایک مرتبہ طلاق دی تھی پھر بعد میں رجوع فرمایا تھا، اسی طرح ابن عمرؓ کی ایک بیوی تھی جس سے ان کو تو محبت تھی لیکن ان کے باپ عمرؓ کو وہ پسند نہ تھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ابن عمرؓ کے نکاح میں رہے، اس بات کی شکایت ابن عمرؓ نے حضور سے کی آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دیدو، امیر انہوں نے اس کو طلاق دیدی، پس ظاہر ہے کہ آپ کسی کو ایسی شنی کا حکم نہیں کر سکتے ہیں جو عند اللہ مکروہ ہوا صلہ میں کہتا ہوں اسی طرح ہمارے فقہار نے بھی لکھا ہے، علامہ زلیعی فرماتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں

طلاق بغیر ضرورت کے مباح نہیں ہے، پھر آگے انہوں نے اسکی تائید میں کچھ احادیث ذکر کی ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا طَلَعْتُمْ الْمَسَارِفَ فَلْيَقُوهُمْ لَعَلَّكُمْ تَزِيدُونَ بَارِئَ اللَّهِ تَعَالَى كَقَوْلِ لَاحِجَاجٍ عَلَيْهِ كَلِمَ طَلَعْتُمْ الْمَسَارِفَ وَطَلَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقِصَةً وَالصَّحَابَةُ رَضَوْنَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَيْهِمْ كَانُوا يَطْلَعُونَ مِنْ غَيْرِ تَكْرِارٍ۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں طلاق کی مبغوضیت کیساتھ اس کے حلال ہونے کی بھی تصریح ہے، لہذا طلاق کی کراہیت کراہتہ بالمعنی الاصطلاحی نہیں ہے صفت بغض کی گھٹا اگر حلت کی تصریح نہ ہوتی تو بیشک طلاق شرعاً مکروہ ہوتی اور اس پر وہی چیز مرتب ہوتی جو مکروہ اصطلاحی پر ہوتی ہے واذلیس فلیس اس سے زائد نہیں کہا جاسکتا کہ طلاق عند اللہ سبحانه وتعالیٰ مبغوض اور ناپسند ہے اھ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مشروع فرمایا اسی طرح طلاق کو مشروع فرمایا پھر آگے فرماتے ہیں اور وہ جو سنن ابو داؤد کی حدیث ہے جس میں طلاق کو مبغوض قرار دیا ہے وہ محمول ہے اس طلاق پر جو بلا وجہ و سبب سے نیز ویسے بھی اس حدیث میں علیہ ارسال پائی جاتی ہے اس کے بعد پھر انہوں نے ابن الہمام کا کلام مذکور نقل فرمایا ہے، ابن عبد البر کتاب الکافی میں کتاب الطلاق کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں طلاق مباح ہے اگرچہ عورت کو ناپسند ہو خواہ عورت مسیئہ ہو یا محسنہ، قبل الدخول و بعد الدخول، لیکن کثیر الطلاق شخص مذموم (قابل مذمت) ہے اور یہ چیز محاسن اخلاق سے نہیں ہے، پھر آگے فرماتے ہیں شریعت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ ہے جس سے تجاوز کرنا جائز نہیں باری تعالیٰ کی معصیت اور اپنے نفس پر ظلم ہے اھ الحاصل طلاق اگر بضرورت اور مصلحت ہے تب تو اس کے جواز میں کسی کو کلام ہی نہیں ہے اور اگر بلا ضرورت ہے تب بھی عند الجمهور جائز ہے بشرطیکہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق اور جملہ حقوق کی ادائیگی کیساتھ ہو جس پر تسریح باحسان صادق آتا ہو کذا استفاد من تصریحات الفقہار۔ یہ سب جو کچھ لکھا گیا ہے وہ مصنف کے ترجمہ باب کراہیۃ الطلاق کے پیش نظر ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ طلاق کی کراہیۃ کس حد تک ہے۔

باب في طلاق السنة

عن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض ١/١٠

ابن عمرؓ کے زمانہ حیض میں طلاق دینے کا قصہ اور اس سے متعلق مسائل | مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کے زمانہ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کا واقعہ ذکر فرمایا ہے پورے باب میں صرف یہی ایک قصہ متعدد طرق سے بیان کیا ہے یہ

۱۔ یعنی اگر مکروہ تنزیہی ہے تو مستحکم ملامت اور مکروہ تحریمی ہو تو عقاب ۱۲ ۱۳ جس کو طلاق سنی کہتے ہیں اور جو طلاق خلاف شرع ہو جس کو بدعی کہتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہے ۱۴ ۱۵ طلاق بعض حالات میں صرف مباح اور بعض میں مستحب اور بعض میں واجب ہو جاتی ہے اور بعض حالات میں مکروہ جن کی تفصیلات کتب فقہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں ۱۶

حدیث مشہور ہے جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے مصنف نے اسکے جملہ طرق کو بہت اہتمام سے ذکر کیا ہے اور اس کے ایک طریق پر جس میں ایک زیادتی ہے جو جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اس پر شدت سے نیکر فرمائی ہے۔
 ان کی اس بیوی کا نام جس کا یہ قصہ ہے کہا گیا ہے کہ آمنہ ہے وقیل النوار۔ ممکن ہے آمنہ نام ہو اور النوار لقب۔ طلاق فی زمن الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے ایک ساتھ متعدد طلاق دینا اس میں تو اختلاف ہے شافعیہ واحد فی روایت الیسی طلاق بدعہ بتیس ہے بلکہ سنی ہے (کہ تقدم التفصیل) لیکن طلاق فی حال الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے، ابن عمر نے صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ بعض طرق میں اس کی تصریح ہے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مولا فليبرأ جفها ثم ليسكها حتى تنظر شو ثم تحيض شو تنظروا حضرت عمرؓ نے جب اس کا تذکرہ حضور سے کیا تو آپؐ نے حضرت عمرؓ کو امر فرمایا کہ ابن عمرؓ کو اس طلاق سے رجوع کا امر کریں، یہ امر بالرجوع وجوب کے لئے ہے یا صرف استحباب کے لئے اس میں دونوں قول ہیں، علامہ قسطلانی فرماتے ہیں طلاق یہ امر عند الشافعیہ والاحتیاط استحباب کے لئے ہے اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور مالکیہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے وصحیح صاحب المہدایہ من الحنفیہ مالکیہ کے نزدیک تو اس کو رجوع پر مجبور کیا جائیگا بالضرر والسمی والہتدید اھ اور آگے پھر اس حدیث کے اس طریق میں یہ ہے کہ رجوع کرنے کے بعد طہر ثانی تک رکاوٹ طہر ثانی میں سکو اختیار ہے چاہے طلاق دے اور چاہے تو نکاح میں باقی رکھے۔ مطلب یہ ہوا طہر اول میں طلاق نہ دے اگر دینی ہی ہے تو طہر ثانی میں دے، یہ طہر ثانی والا امر استحباب کے لئے ہے یا وجوب کے لئے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اس میں پہلے طلاق بدعی کی تعریف میں (گذر چکا کہ ظاہر الروایۃ حنفیہ کی اس میں وجوب کی ہے اور غیر ظاہر الروایۃ استحباب کی صرح الوجہیں للشافعیہ بھی وجوب ہی ہے کہ قال الحافظ اور امام مالک و احمد کے نزدیک استحباب کے لئے ہے کہ قال الدرر درہ ۳ والنوفی۔

روایات حدیثیہ بھی اس میں مختلف ہیں یا رب کی حدیث کے طریق اولیٰ میں جو کہ طریق نافع ہے طہر ثانی مذکور ہے اور اس کے بعد جو طریق آرہا ہے یعنی طریق سالم اس میں صرف طہر اول مذکور ہے۔

پھر علماء کی اس میں مختلف آراء ہیں کہ طہر ثانی تک انتظار کیا مصلحت ہے (۱) تاکہ یہ رجعت صرف طلاق کے لئے ہو تو جس طرح طلاق کی نیت سے نکاح کرنا مکروہ اور ناجائز ہے اسی طرح طلاق کی نیت سے رجعت بھی نہونی چاہئے، لہذا رجعت کرنے کے بعد کچھ زمانہ ایسا گزرنا چاہئے جس میں طلاق دینا جائز ہو لیکن نہ رجعت کے (۲) تاکہ رجعت کا فائدہ ظاہر ہو

لے اس میں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو آگے معلوم ہو جائے گی ۱۲۔ ۱۳ یہاں پر ایک مسئلہ اصولی ہے حل الامر بالامر یا شئی امر نہ لک شئی امر لا؟ یعنی اگر کسی شخص کو یہ امر کیا جائے کہ وہ فلاں شخص کو کسی بات کا امر کرے تو یہ فلاں شخص امر اول کی طرف سے مامور سمجھا جائے گا یا نہیں؟ بلکہ اس سیاق شخص کی طرف سے مامور ہوگا اس کی طرف اشارہ جلد ثانی میں مرواؤں ذکر، مسئلہ ۱۴ الحدیث میں گذر گیا ہے ۲

و ہوا وطی اور جس ظہر میں وطی کیجاتی ہے اس میں طلاق دینا بدعت ہے (۳) اس شخص نے عجلت کی طلاق دینے میں کہ حیض میں دیدی اور ظہر کا انتظار نہیں کیا اس لئے سزا و عقوبت یہ حکم کیا گیا کہ ظہر اول میں بھی مت دو اسکے بعد ظہر ثانی میں دینا شرعیہ طلاق تھا اذ اظہرت اور وہی حاصل۔

طلاق حامل کی بحث و ہل الحامل تحيض؟ | بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس وقت حالت حیض میں جو طلاق دی ہے اس سے توجوع کرے پھر آئندہ یا تو طلاق دے ظہر میں (اگر حمل ظاہر نہ ہو) اور اگر حمل ظاہر ہو جائے تو پھر ظہر کی قید نہیں، اس روایت سے دو باتیں نئی ثابت ہوئیں اول یہ کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے دوسرے یہ کہ حامل کو ہر حال میں طلاق دے سکتے ہیں گو حالت حیض ہو، کذا قال الطیبی والنووی، ملا علی قاری طیبی کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وعندنا ان الحامل لا تحيض ومارأته من الدم فهو استحاضہ اھ امام نووی فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حامل حائضہ کو طلاق دینا جائز ہے اس لئے کہ غیر حامل کو حیض میں طلاق دینے سے مانع طول عدت ہے اور حامل کی عدت بہر حال وضع حمل ہے فلا فرق فیہا بین الظہر والحیض اھ لیکن بذل الجہود میں حضرت نے اسکا جواب تحریر فرمایا ہے جو وہاں دیکھا جاوے والا غرضی کا قال النووی کا لا ینفی۔ اسی طرح کتب مالکیہ وحنابلہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ غیر مدخول بہا اور وہ عورت جس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو اس کو جس حال میں بھی طلاق دی جائے جائز ہے۔

فتاویٰ الحدیثی امر الله تعالى ان تطلق بها النساء۔ آپ نے ابن عمر سے فرمایا کہ حیض کی طلاق سے رجوع کر کے زمانہ ظہر میں طلاق دو، پس یہ حالت ظہری وہ عدت ہے جس میں طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے، عدت کے مصداق میں فریقین کی رائے کی توضیح و تشریح | خطابی کہتے ہیں اس سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ جو زمان طلاق کا ہے وہی زمان عدت ہے اور زمان طلاق بالاتفاق زمان ظہر ہے لہذا زمان عدت بھی ظہر ہوا (اس سے قبل وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ ان تطلق بها النساء میں لام بمعنی فی ہے) پس ثابت ہوا کہ قرآن میں ثلاثہ قروء سے مراد ثلاثہ اظہار ہیں کیا ہو مشکک الشافعیہ۔

امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہاں اس حدیث میں لفظ عدت سے عدت اصطلاحیہ مراد نہیں ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے یعنی ثلاثہ قروء بلکہ عدت سے مراد طلاق النساء کی عدت یعنی وقت طلاق پس ضروری نہیں کہ جو عدت طلاق کی ہے یعنی وقت طلاق وہی عدت وہ ہو جس کے گزارنے کی عورتیں مکلف ہیں کیونکہ لفظ عدت کے کئی معنی آتے ہیں اھ (عمون المعبود) چنانچہ قاموس وغیرہ کتب لغت میں عدت کے معنی متعدد دیکھے ہیں فلیراجع لهذا حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوا پس یہ وقت طلاق دینے کا (جس میں ہم کہہ رہے) وہی وقت ہے جس میں طلاق دینے کا امر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فی قولہ تعالیٰ فطلقوهن بعدتھن۔ گویا آپ امر بالطلاق فی زمان العطلہ کو مؤید فرما رہے ہیں اسی آیت کریمہ سے سبحان اللہ کی عمدہ تشریح،

لہ مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام احمد کی دونوں روایتیں ابن قدامہ نے المعنی میں حیض کو تشریح دی ہے اور اسی کو درایت و روایت ثابت مانا ہے اور یہی مسلک صحیحہ کا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ فطلق من بعد تن کی تفسیر میں اختلاف ہے بین الحنفیہ والشافعیۃ جس کو مفسرین اور محدثین سمجھنے لکھا ہے۔ دراصل اس آیت شریفہ میں ایک قراءۃ یہ ہے کہ سبائی فی المتن ایضاً۔ فطلقوهن فی قبل عدتھن پھر حنفیہ وشافعیہ کا لفظ قبل کے مفہوم میں اختلاف ہے بنا براس کے کہ شافعیہ عدۃ بالاطہار کے قائل ہیں اور حنفیہ عدۃ بالخیض کے شافعیہ کہتے ہیں اس کے معنی ابتداء اور اول کے ہیں یعنی عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے شروع اور اسکے آغاز میں اور حنفیہ کہتے ہیں اس سے مراد آمد واستقبال ہے، یعنی طلاق دو ایسے وقت میں جب کہ وہ عورتیں استقبال کرتے والی ہوں عدت کا یعنی ایسے وقت میں طلاق دو جس کے بعد زمان عدت آنے والا ہو اور طلاق بالاتفاق دی جاتی ہے زمان طہر میں، معلوم ہوا طہر کے بعد آنے والا زمانہ ہی زمان عدت ہے وہو الخیض حنفیہ اپنی رائے کی ترجیح اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ قرآن یہ کہتا ہے کہ عدت ثلاثہ قرو سہ پور سے تین قرو گذرنے چاہئیں اور اگر عدت طہر کو قرار دیا جائے گا قالوا اور حال یہ کہ طلاق بھی طہر ہی میں دی جاتی ہے تو اب غلط ہو جانے کی وجہ سے عدت کے حساب میں گڑبڑ کی یا زیادتی واقع ہوگی جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو مستقل شمار کرتے ہیں تو عدت ثلاثہ (ثلاثہ قرو) میں کی واقع ہوگی (کہا ہو مسلک الشافعیہ) اور اگر اس کو شمار نہیں کرتے اس کے علاوہ تین طہر گذارے جائیں تو اس صورت میں زیادتی لازم آتی ہے بخلاف اس کے کہ عدت حیض کو قرار دیا جائے اور طلاق طہر میں دیجائے اس میں عدت کا حساب بلاتردد درست رہتا ہے والله سبیلہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

فقال مرد ذلیع! جعلہا ثم یظلمتہا فی قبل عدتہا۔ یعنی ابن عمر سے کہو کہ اس وقت کی طلاق سے تو رجوع کر لے جو عین عدت کے زمانہ میں دی گئی پھر اس کے بعد جب طلاق دے تو ایسے وقت میں دے جس میں استقبال عدت ہو رہا ہو (تاکہ عدت کا حساب درست رہے)

قال فیحدث بها قال فہم ادایت ان عجز واستحق۔ سائل نے دریافت کیا کیا رجوع کرنے کے بعد یہ طلاق شمار ہوگی (یا کا لعدم ہو جائیگی) انہوں نے جواب دیا پھر کیا ہوگی اگر شمار ہوگی (اور پھر آگے فرمایا) بتاؤ تو ہسی اگر وہ یعنی مطلق فی الخیض عاجز ہو جائے اور حماقت کا کام کرے (یعنی رجوع نہ کرے) تب بھی یہ طلاق شمار ہوگی کہ نہیں؟ مطلب یہ

۱۔ ای طلق من فی اول عدتہن۔ ونحن نقول طلق من مستقبلات عدتہن ۱۲۔ ملکہ اور طلاق بالاتفاق طہر میں دیجاتی ہے لہذا عدت کا زمانہ بھی طہر ہی ہوا۔
 ۲۔ ابن قدامہ رحمہ فی میں اس پر تفصیل سے کام کرتے ہوئے لکھتے ہیں طلاق کو کسی طرح بھی بوقت عدت بکنہیکہ کی سنے کہ عدت تو طلاق پر مرتب ہوتی ہے طلاق لاحالہ عدت پر مقدم ہوگی، طلاق سبب سے اور عدت سبب پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے ۱۱۔ ملکہ اور یہ بھی: قتال ہے کہ سائل کی مراد یہ ہو کہ یہ طلاق فی الخیض شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس صورت میں ابن عمر کے جواب کا مطلب یہ ہوگا ارے! بتاؤ ہں اگر کوئی شخص کسی ضروری کام کو اپنی حماقت اور جہالت سے ترک کر دے تو کیا اس کو معذور قرار دیا جاسکتا ہے ۱۲۔ ہذا التشریح علی مسلک الحنفیہ۔

ہے کہ طلاق رجوع کرنے سے کالعدم تھوڑی ہوتی ہے طلاق تو ظاہر ہے کہ واقع ہوگئی

اس کے بعد جانا چاہئے کہ طلاق فی الحيض اگرچہ عند الجمهور طلاق فی الحيض اور طلاق ثلاث کے وقوع میں اختلاف

عند جماہیر العلماء سلفاً وخلفاً ومنہم الائمۃ الاربعۃ وعلیٰ ہذا اتفاق السلاسل دفعۃ، امام بخاری نے دو مستقل ترجیحۃ انبیاء اس مقصد کے لئے باندھے ہیں (۱) باب اذا طلق المرأة الحائض بعد نكاح الطلاق (۲) باب من اجاز الطلاق الثلاث۔ باب اول کے ذیل میں علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ائمۃ الفتویٰ کا اس پر اجماع ہے (حالت حیض کی طلاق کے وقوع پر) بخلاف ظاہر یہ روافض، خوارج کے کہ وہ یہ کہتے ہیں یہ طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ منہی عنہ ہے فلما یكون مشروطاً، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضور نے ابن عمر کو اس طلاق کے بعد رجوع کا حکم فرمایا، اور ظاہر ہے کہ رجوع عن الطلاق بدون الطلاق محال ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خود ابن عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے اس طلاق کا اعتبار کیا جیسا کہ اس کی تصریح آگے حدیث میں آ رہی ہے اہ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں بہت طویل کلام کیا ہے اس بات پر کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی اہ اور شاہ صاحب فیض البانی میں فرماتے ہیں یہی وہ مسئلہ ہے جس کا ابن تیمیہ نے انکار کیا ہے کہ حالت حیض کی طلاق واقع نہیں ہوتی حالانکہ ابن عمر جو کہ صاحب واقعہ ہیں انہوں نے اس طلاق کے وقوع کا اقرار کیا ہے الی آخر ما ذکر میں کہتا ہوں اسی طرح ابن القیم نے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام سنن ابوداؤد کی شرح "تہذیب السنن" میں بھی کیا ہے جمہور کے مسلک کے خلاف فتوٰی زور لگایا ہے۔ اب آگے رہا مسئلہ اتفاق السلاسل فی مجلس واحد کا سوا اس کے وقوع میں تو ائمۃ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ طلاق سنی ہے یا بدعی؟

شافعیہ کے نزدیک تو یہ طلاق خلاف سنت بھی نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک خلاف سنت ہے کہ تقدم الخلاف فی ذلک، فی مبداء کتاب الطلاق، البتہ بعض دوسرے علماء کا اس کے وقوع میں اختلاف ہے جس کے لئے مصنف نے آگے مستقل باب قائم فرمایا ہے اس پر کلام اسی باب میں آئے گا۔

ولم یرہا شیئاً اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے ابو الزبیر، یہ زیادتی صرف اس کی روایت میں ہے اور یہ دلیل ہے ان علماء کی جو یہ کہتے ہیں کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی، خطابی کہتے ہیں محدثین یہ فرماتے ہیں ابو الزبیر نے کبھی کسی روایت میں اس لفظ سے زیادہ منکر کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ خود مصنف نے بھی آگے چل کر یہ فرمایا ہے والا حدیث کلمہا علی خلاف ما قال ابو الزبیر واھ دوسری صورت یہ ہے کہ اس جملہ کی تاویل کی جائے ای لم یرہا شیئاً مشروطاً اور یہ مطلب نہیں لم یرہا شیئاً معتبراً واقعاً یعنی معتبر ہونے کی نفی مقصود نہیں بلکہ جائز اور مباح ہونے کی نفی مراد ہے۔ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث عن ابن عمر الخ۔ یہ جو حدیث ابن عمر چل رہی ہے طلاق فی الحيض والی اس میں رواۃ کا یہ اختلاف

لہ ابو الزبیر کی روایت مسلم میں بھی ہے لیکن وہاں یہ جملہ نہیں ہے یہ جملہ ابوداؤد اور نسائی میں ہے ۱۲

ہو رہا ہے کہ بعض نے اس میں صرف ایک طہر ذکر کیا ہے اور بعض نے دو طہر کے رجوع کرنے کے بعد اگر طلاق دینا چاہے تو طہر اول میں نہیں بلکہ طہر ثانی میں دے۔ اسی اختلاف کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں اس میں فقہاء کا بھی اختلاف ہے جس کو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

باب فی نسخ المراجعة بعد الطلقات الثلاث

اس باب کی حدیث ثانی ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، لیکن حدیث اول مناسب نہیں کہ لا یخفی، نیز بعض نسخوں میں یہاں یہ ترجمۃ الباب ہے ہی نہیں اس صورت میں حدیث اول تو ترجمہ سابقہ یعنی طلاق السنۃ کے مطابق ہوگی، لیکن حدیث ثانی مطابق نہ ہوگی لہذا من تہرّف النّحین۔

ان عمودان یوں حصین سعل علی الرجل یطرق امرأته شہ یقع بہا ولہم یشہد علی طلاقہا الخ۔ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے آدمی کو طلاق پر بھی گواہ بنانے چاہئیں اور رجعت پر بھی، اشہاد علی الطلاق تو کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے صرف مستحب ہے لیکن اشہاد علی الرجعت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تو غیر واجب ہے صرف مستحب ہے شافعیہ کا مسلک شرح اقناع میں سنت ہونا لکھا ہے اور اس میں یہ بھی ہے "خلافاً لما کنہ کہ ان کے نزدیک واجب ہے اور لکھا ہے قول قدیم بھی شافعی کا یہی ہے کہ فی الامم وغن احمد روایتان الوجوب والاستحباب اھ۔

میں کہتا ہوں شوکانی نے بھی امام مالک کا مسلک وجوب الاشہاد علی الرجعت لکھا ہے لیکن کتاب الکافی (لابن عبد البر) میں لکھا ہے "یستحب الاشہاد علی الطلاق وکذا علی الرجعت وقیل الاشہاد علی الرجعت اوکذا اھ اسی طرح حنبلۃ المنہل میں بھی استحباب ہی لکھا ہے، لہذا صحیح یہ ہے کہ جس طرح حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی اور امام شافعی کے دو قول ہیں جدید الاستحباب، قدیم الوجوب اسی طرح امام احمد کے بھی دونوں قول منقول ہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخر جہان ماجدۃ لا المستذری اھ عون۔

وذلت ان الرجل کان اذا طلق امرأته۔ یہ باب کی حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں طلاق کا عدد محدود اور متعین نہیں تھا بلکہ آدمی جتنی چاہے طلاقیں دیدے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، آیہ کریمہ الطلاق مرتان کے نزول سے طلاق کی تحدید ہوئی یہ حدیث ترمذی شریف میں بھی ہے بروایت عائشہ جس میں زیادہ تفصیل ہے اس کو دیکھا جائے۔

۱۔ خلاصہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشہاد علی الرجعت امام ابو حنیفہ و مالک و الشافعی فی قولہ الحدید مستحب ہے عن احمد روایتان او اشہاد علی الطلاق کسی

زادیک بھی ائمہ میں سے واجب نہیں صرف مستحب ہے ۱۲

باب فی سنتہ طلاق العبد

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے ایک شخص نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا ایک مملوک جس کے نکاح میں مملوکہ تھی اس مملوک (شوہر) نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دی اس کے بعد ان دونوں کو آزاد کر دیا گیا، تو کیا اس عورت کا خاندان آزاد ہونے کے بعد اس سے (بلا حلالہ) نکاح کر سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں نکاح کر سکتا ہے۔

یہ حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے البتہ ابن حزم ظاہری کا مسلک یہی ہے و نسب الی ابن عباس در روایت احمد خلاف

اس لئے ہے کہ جمہور کے نزدیک تو طلاق کا مدار حال پر ہے مرد اگر حر ہے اس کا نصاب طلاق تین طلاقیں ہیں اور اگر وہ عید ہے تو اس کا نصاب دو طلاقیں ہیں اور حنفیہ یہ کہتے ہیں جس طرح عدت میں بالاتفاق عورت کا اعتبار ہے اسی طرح طلاق میں بھی عورت کا اعتبار ہے وہ اگر حر ہے تو اس کی طلاق تین ہوں گی اور اگر وہ امہ ہے تو اس کی طلاق صرف دو ہوں گی، اس مسئلہ میں دونوں ہی غیر حر ہیں لہذا بالاتفاق نصاب طلاق صرف دو طلاقیں ہوں گی، لہذا بغیر تحلیل کے دوبارہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے عمر بن معتب کی وجہ سے، یا یہ کہا جائے یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب طلاق ثلاثہ ایک شمار ہوتی تھی (کما سیاق فی الباب الآتی) و حدیث ابن عباس بذالخریہ احمد والنسائی والبیہقی اہ مکملۃ المنہل۔

عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طلاق الاثمة تطليقتان وقرؤها حیضتان۔ حضرت شیخ الہند کی تقریر ترمذی میں لکھا ہے اس حدیث میں دو مسئلے مذکور ہیں اور وہ دونوں حنفیہ کے موافق ہیں۔ اول یہ کہ طلاق میں مرآة کا اعتبار ہوگا جس طرح کہ عدت میں اس کا اعتبار ہے (کما سبق آنفا) دوسرا یہ کہ عدت بالحيض ہے نہ کہ بالاطہار لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں مظاہر بن اسلم راوی ضعیف ہے، اکثر محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے البتہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(تنبیہ) لیکن قابل تعجب بات یہ ہے کہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم و ہو قول سفیان الثوری والشافعی واحمد واسحق اہ۔ حالانکہ امام شافعی کے تو دونوں مسئلوں میں یہ حدیث خلاف ہے صاحب الکوکب الدر نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں دو جز ہیں ایک طلاق دوسرا عدت، امام ترمذی کا اشارہ علی ہذا سے صرف جز ثانی یعنی عدت کے مسئلہ سے ہے کہ اس میں سب کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے ورنہ طلاق کے مسئلہ میں تو علماء کا اختلاف ہے عند الشافعی وغیرہ الطلاق بالرجع وال عندنا انحنیۃ الطلاق بالنسار اہ اس توجیہ سے کسی قدر تو اشکال میں کمی آئی لیکن پھر بھی اشکال باقی ہے اس لئے کہ باندی

لہ اس اشکال کا جواب کسی درجہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دراصل امام ترمذی کا معمول تقریباً ہر جگہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ، شافعیہ وغیرہ

کی مدت اگرچہ بالاتفاق دو قر ہے لیکن قر کا مصداق شافعیہ کے نزدیک طہر ہے نہ کہ حیض اور یہاں حدیث میں حیض کی تصریح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ و حدیث عائشہؓ ہذا خرجہ البیہقی والدارقطنی وابن ماجہ والحاکم وصحہ والترندی اھ منہل۔

باب فی الطلاق قبل النکاح

عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا طلاق الا فیما تملک ولا عتق

الا فیما تملک ولا بیع الا فیما تملک ولا وفاء منذر الا فیما تملک۔

حدیث کی شرح مع مذاہب مفسلاً اس حدیث کا صرف جزر اول اس باب سے متعلق ہے یعنی طلاق قبل النکاح، الا فیما تملک میں ملک سے ملک مقدم مراد ہے جو نکاح کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے پس مطلب یہی

ہو کہ طلاق قبل النکاح معتبر نہیں، مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ یہی کہتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں طلاق قبل النکاح کی دو صورتیں ہیں (۱) اجنبیہ سے کہے انت طالق (۲) کسی عورت سے کہے ان نکحک فانک طالق یعنی نکاح تو اگرچہ ابھی تک نہیں ہوا لیکن طلاق کو معلق کر دیا اضافۃ الی النکاح کے ساتھ، اول صورت ہمارے نزدیک بھی باطل ہے اور حنفیہ حدیث کو اسی پر محمول کرتے ہیں، دوسری تعبیر اس کی اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ تطلیق کی دو صورتیں ہیں تنبیہ اور تعلیقاً حدیث میں نفی اول کی ہے کہ فی الواقع طلاق قبل النکاح وہی ہے نہ کہ ثانی کی اس لئے کہ اس میں طلاق قبل النکاح کہاں ہے امام مالک کی رائے بھی یہی ہے لیکن ہمارے اور ان کے مسلک میں فرق ہے وہ کہتے ہیں اضافۃ الی النکاح کی صورت میں طلاق واقع ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس میں عموم ہو بلکہ کسی قسم کی تخصیص ہو مثلاً کسی عورت کو خطاب کر کے کہے ان نکحک فانک طالق یا کسی شہر یا قبیلہ کا نام لیکر کہے کہ فلاں شہر یا قبیلہ کی عورت سے نکاح کرو تو اس کو طلاق ہے یا زمان کے لحاظ سے تخصیص کرے ان نکحت ایوم فی طالق اور اگر عموم ہو جیسے ایما امرأۃ نکحتہا فی طالق، یہ باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس نے اپنے لئے نکاح کا بالکل سد باب ہی کر لیا ہے جو نشأ شائع کے خلاف ہے، حنفیہ کے یہاں یہ تخصیص کی قید نہیں ہے تعمیم اور تخصیص دونوں صورتوں میں اس کا یہ کلام معتبر ہے، بذل الجہود میں لکھا ہے و مذہبنا مروی عن عمر وابن مسعود وابن عمر اھ آگے حدیث میں عتق کا مسئلہ مذکور ہے اس میں بھی حنفیہ اور شافعیہ کا یہی اختلاف ہے لیکن

سبھی کے مذاہب بیان کرتے ہیں اور بسا اوقات دوسرے فرق کی دلیل کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جب یہاں مصنف نے یہ حدیث ذکر کی جو حنفیہ کے موافق اور شافعیہ کے خلاف تھی تو مصنف کا ذہن شافعیہ کی دلیل کی طرف گیا لیکن ابھی تک وہ دلیل ذہن ہی میں تھی لکھنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا والعل علی بذل عندنا اصل العلم اھ امام ترمذی جب حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد واصل علی ہذا فرماتے ہیں اس میں اکثر جگہ انہوں نے بہت توسع سے کام لیا ہے بسا اوقات حدیث الباب سے اس کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ جانب مخالف والی دلیل سے اس کا تعلق ہوتا ہے کہ لا ینفی علی من اسمن ان نفی کتابہ ۱۲

امام احمد عتق کے مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور طلاق کے مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ۔ پھر حدیث میں اس کے بعد بیع کا مسئلہ مذکور ہے کہ ملک غیر کی بیع جائز نہیں جس کو بیع فضولی کہتے ہیں، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نفی جواز کا تعلق بیع بات یعنی قطعی بیع سے ہے ورنہ بیع موقوف علی اجازۃ المالك صحیح ہے، مالکیہ کے نزدیک تو بیع اور شرار دونوں جائز ہیں اور حنفیہ کے نزدیک صرف بیع جائز ہے نہ کہ شرار اور امام شافعی کے قول جدید میں بیع فضولی ناجائز ہے اور قول قدیم میں جائز ہے ورجحان سنوی حاشیہ کو کتب میں ہے ابن الہمام نے امام مالک و احمد دونوں کو حنفیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اہ لیکن نیل المآرب والروض المربع (فی فقہ الخنابلہ) میں عدم جواز کی تصریح کی ہے، حنفیہ کی دلیل حکیم بن حزام کے شرار اضمحیہ کا قصہ ہے (وسیاتی فی السیور) اسکے بعد حدیث میں نذر کا مسئلہ ہے، اگر نذر فیما لا یملک تیخر ہے تب تو بالاتفاق باطل ہے اور اگر تعلیق ہے اضافۃ الی المملک کے ساتھ اس میں وہی مذاہب میں جو مسئلہ طلاق میں گذر گئے اذنا فی الابواب والترجمہ (ط)۔

قال المنذری واخرجه الترمذی وابن ماجہ بخوہ الی آخر ما قال۔

ومن حلف علی معصیۃ فلا یسمی لہ، حنفیہ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب ہے خواہ مطلق یسین ہو یا بطریق نذر خطابی نے شافعیہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اگر مطلق یسین ہے تب تو کفارہ ہوگا، اور اگر نذر کی صورت ہے تو پھر اس میں کفارہ واجب نہیں کیونکہ نذر معصیۃ مستعد ہی نہیں ہوتی، اہ نذر معصیۃ کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے کہ اس کا ایثار تو کسی کے نزدیک جائز نہیں اب یہ کہ کفارہ بھی واجب ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نذر معصیۃ مستعد تو ہو جاتی ہے لیکن اس کا ایثار جائز نہیں لہذا کفارہ واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمد کی ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کذا فی المغنی وفیہ وعن احمد یادل علی انه لا کفارۃ علیہ اہ مغنی سے معلوم ہوا کہ اس میں امام احمد کی روایت میں لیکن نیل المآرب اور الروض المربع میں وجوب کفارہ کی تصریح ہے دوسری روایت کو ذکر نہیں کیا۔

باب فی الطلاق علی غلط

اکثر نسخوں میں بجائے غلط کے غیظ ہے اور حدیث الباب کا تقاضا بھی یہی ہے، اور ایک شارح نے غلط کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایسی حالت جس میں غلطی کا امکان ہو یعنی فی حال الغضب۔

طلاق فی حال الغضب عند الجہور واقع ہے امام احمدی روایت واقع نہیں ہوتی، بظاہر مصنف کا میلان اسی طرف ہے۔ لاطلاق ولا اعتاق فی اغلاق، مصنف نے اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے کہا گیا ہے کہ امام احمد سے بھی یہ تفسیر منقول

لہ اس میں ان کی تین روایات ہیں، مثل الحنفیۃ مثل الشافعیۃ، تیسری الفرق بین الطلاق والعتق ورجح الموقوف الروایۃ الثانیۃ، والحق

الروایۃ الثانیۃ اہ من الابواب والترجمہ ۲۶۳

اس پر یہ نقد کیا گیا ہے کہ طلاق تو غضب ہی کی بنا پر رد ہو جاتی ہے، لہذا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ کوئی طلاق بھی واقع نہ ہو لیکن اکثر علماء نے اس کی تفسیر اکراہ سے کی ہے اور جنہوں سے بھی کی گئی ہے،

طلاق مکرہ میں اختلاف المہ | پھر طلاق مکرہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک واقع ہو جاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، لحدیث رفع عن النبی و آلہ الطلاق البی و المبعوثہ، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اکراہ کی صورت میں

استدلال عموماً نفوس سے ہے کقولہ کل طلاق جائز الا طلاق البی و المبعوثہ، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اکراہ کی صورت میں زوج کی جانب سے ایقاع طلاق تو بہر حال پایا ہی جا رہا ہے گورضا طبعی نہیں ہے اور رضا رکایا جانا وقوع طلاق کیلئے شرط نہیں ہے کما فی البازل (بذل) قال المنذری والحدیث اخر جہ ابن ماجہ و فی اسنادہ محمد بن عبید بن ابی صالح و ہوضیف (عون) زاد فی المنہل احمد و البیہقی والحاکم و قال صحیح علی شرط مسلم و دربان فی سندہ محمد بن عبید بن ابی صالح اھ۔

باب فی الطلاق علی الہزل

ثلاث جہتوں کے تحت۔ طلاق ہازل باتفاق واقع ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اھ، بذل المجموعہ میں علامہ شوکانی سے طلاق کے مسئلہ میں امام احمد اور امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک طلاق ہازل واقع نہیں ہوتی، لیکن یہ بات درست نہیں، ائمہ اربعہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، چنانچہ خود بذل المجموعہ ہی میں آگے چل کر قاضی عیاض سے اس میں علماء کا اتفاق نقل کیا ہے، حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ والحدیث اخر جہ ابن ماجہ و الترمذی والحاکم و محمد بن یحییٰ و ابی النضر۔

باب بقیۃ نسخ المراجعة بعد التظلیق الثلاث

اس مضمون کا باب اس سے قبل بھی گذر چکا اسی لئے مصنف نے یہاں لفظ بقیۃ کا اضافہ فرمایا ہے۔ لیکن اس باب میں اور گذشتہ میں فرق ہے وہ یہ کہ گذشتہ باب سے تو یہ بیان کرنا چاہتے ہیں زمانہ جاہلیت میں طلاق میں تحدید نہ تھی یعنی تین میں اس کا انحصار نہ تھا، تین سے زائد طلاق دینے کے باوجود زوج اپنی بیوی سے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، اسلام نے اگر اس طریقہ جاہلیت کو ختم کیا، اور اس دوسرے باب سے مقصود یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں طلاقات ثلاث ایک طلاق شمار ہوتی تھیں یعنی اگر کوئی شخص دفعۃً تین طلاقیں دے تو وہ تینوں واقع ہوتی تھیں بلکہ صرف ایک واقع ہوتی تھی، بعد میں یہ منسوخ ہو گیا اور تین ہی شمار ہونے لگیں

طلاق ثلاث کے وقوع و عدم وقوع کی مفصل بحث | جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے گو ائمہ کا اس میں تو اختلاف ہے کہ دفعۃً تین طلاق دینا سنت کے خلاف ہے یا نہیں؟ لیکن وقوع میں کوئی اختلاف نہیں

البتہ بعض دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے (۱) لا یقع اصلاً عند الرافضہ و بعض الظاہریہ و عند بعضہم لا یقع کل طلاق

منہی عنہ کطلاق ایضا (۲) یعنی واحد جی عنکمرہ وغیرہ و نسب الی ابن عباس (۳) لمدخل بہ ثلاث و غیرہ و اداۃ بانہ عند سختی بن راسویہ۔
ان اختلافات کا منشأ دور وراثتیں ہیں (۱) قصہ طلاق رکاتہ جو اس باب کی پہلی حدیث ہے (۲) حدیث ابن عباس جو حکم
مرفوع ہے، اور اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، ہر ایک روایت پر کلام آگے آ رہا ہے۔

عن ابن عباس قال طلق عبد یزید ابورکاتۃ و احوۃ بہ۔ یعنی عبد یزید جو کہ رکاتہ اور اس کے دوسرے
بھائیوں کا باپ ہے (عبد یزید ایک شخص کا نام ہے اضافی معنی مراد نہیں۔ اور ابورکاتہ یہ کنیت نہیں بلکہ اضافی معنی مراد ہیں)
حاصل یہ ہے کہ عبد یزید جو کہ صاحب اولاد شخص تھا اس نے اپنی بیوی ام رکاتہ کو طلاق دی اور اس کے بعد ایک قبیلہ مزینہ کی
عورت سے شادی کر لی، اس کے بعد یہ ہوا کہ اس نئی بیوی نے حضور سے انکراپنے شوہر عبد یزید کے بارے میں یہ شکایت کی کہ
وہ میرے کام کا نہیں ہے، عینین ہے (حالانکہ عبد یزید کا صاحب اولاد ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس کی اس بات پر بڑی غیرت اور غصہ آیا، چنانچہ آپ نے عبد یزید کی اولاد رکاتہ وغیرہ کو بلا کر حاضرین مجلس کے سامنے
دریافت فرمایا کہ دیکھو! یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے اور یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے (مطلب
یہ کہ مشابہہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ سب فی الواقع عبد یزید ہی کے بیٹے ہیں، لہذا یہ عورت اپنے دعویٰ میں جھوٹی ہے) ہر حال
آپ نے عبد یزید سے فرمایا کہ اس عورت کو طلاق دیدے اس نے اس کو طلاق دیدی آپ نے عبد یزید سے فرمایا اب تو اپنی سابق بیوی
سے رجوع کر لے، عبد یزید نے عرض کیا کہ میں نے تو اس کو تین طلاقیں دی ہیں! آپ نے فرمایا مجھے معلوم ہے تب بھی تو اس سے رجوع کر لے۔

اب آگے امام ابو داؤد اس روایت کے بارے میں اپنی تحقیق ذکر کرتے ہیں۔ قال ابو داؤد و حدیث ناخف بن
عجیہ و عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکاتہ عن ابیہ عن جدہ عن ابن عباس حدیث کے جن طرق کی طرف مصنف
اشارہ فرما رہے ہیں وہ آئندہ باب فی البتۃ میں آرہے ہیں، مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں دو باتیں ارشاد فرمائیں اول یہ کہ
یہ قصہ طلاق عبد یزید سے متعلق نہیں بلکہ ان کے بیٹے رکاتہ کا ہے، دوسری بات یہ کہ اس قصہ میں تین طلاقیں نہ تھیں
بلکہ طلاق بتہ تھی، اور پھر ان دونوں باتوں کی دلیل یہ بیان فرمائی، لاہنم ولد الرجل و اھلہ یعنی جو میں کہہ رہا ہوں وہ اس لئے
اصح ہے کہ اس طرح بیان کرنے والے صاحب واقعہ کے اہل اور اس کی اولاد ہیں اور ظاہر بات ہے کہ آدمی کے گھر والے اس کی
بات کو زیادہ جانتے والے ہوتے ہیں نسبت دوسرے لوگوں کے۔

میں کہتا ہوں اسی لئے مصنف نے آگے چل کر باب فی البتۃ میں اس قصہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذی
رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بھی اس حدیث کو من طریق عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکاتہ باب فی البتۃ میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا امام
ابو داؤد و امام ترمذی دونوں حضرات کی تحقیق میں یہ قصہ طلاق بتہ کا ہے طلاق ثلاث کا نہیں ہے، اسی طرح امام بیہقی نے

نے بھی اس قصہ کی تخریج کی ہے اور پھر اخیر میں انہوں نے بھی یہی کہا ہے کہ صحیح ہے کہ رکانہ نے طلاق واحدہ دی تھی اس لئے کہ اولاد رکانہ نے رکانہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ والحدیث اخیرہ النساء فی اسناد علی بن حسین بن واقدوفیہ مقال الحدیث ہم نے شروع باب میں کہا تھا کہ جو لوگ طلاق ثلاث کو ایک قرار دیتے ہیں ان کے اس قول کا منشا دو روایتیں ہیں ایک قصہ رکانہ، قصہ رکانہ کا تو یہ جواب ہو گیا، دوسرا منشا اس کا حدیث ابن عباس ہے، جو آگے کتاب میں اس طرح آرہی ہے۔

عن طاووس ان رجلا یقال له ابو الصمباء كان کثیر السوال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والی بکر وصدر من اماراة عمر قال ابن عباس بنی الخ حضرت ابن عباس کی اس روایت میں یہ ہے حضور کے زمانہ میں جو شخص غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دیتا تھا وہ ایک طلاق شمار ہوتی تھی، صدیق اکبر کے زمانہ میں بھی اسی طرح ہوتا رہا اور خلافت فاروقی کے شروع میں بھی یہی ہوتا رہا پھر بعد میں جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ مسلسل اور پے درپے طلاق دینے لگے ہیں (طلاق دینے میں جری ہو گئے ہیں) تو انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ فرمادیں۔

اس حدیث شریفہ کا جس قدر حصہ مرفوع ہے وہ تو یہی ہے کہ طلاق ثلاث ایک شمار ہوتی تھی، نیز حدیث ابن عباس کے اس طریق میں یہ قید بھی ہے کہ یہ حکم اس وقت مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے آرہی ہے اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی متعدد طرق سے ہے اس میں بھی غیر مدخول بہا کی قید نہیں ہے۔

لہذا ایک جواب تو جمہور کی طرف سے اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم غیر مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد جانتا چاہئے کہ غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دینے کی دو صورتیں ہیں (۱) بکلیہ واحدہ، انت طالق ثلاثا، اس صورت میں تو ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں واقع ہو جاتی ہیں (۲) متفرقا، انت طالق، انت طالق، انت طالق، اس صورت میں عند ائمہ پھر صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے اور اسی سے بیخود ہو جاتی ہے اس کے بعد پھر وہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں رہتی اس لئے بعد کا کلام لغو ہو جاتا ہے، لہذا ابن عباس کی یہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے، دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے یہ حدیث طلاق ثلاث کی ایک خاص صورت پر محمول ہے وہ یہ کہ آپ کے زمانہ میں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا انت طالق، انت طالق، انت طالق، اور زوج اس سے تاکید یا تاسیس کا کوئی ارادہ نہ کرتا تو بوجہ ان حضرات کی سلامتی صدور کے اسکے اس کلام کو تاکید پر محمول کرتے ہوئے ایک ہی طلاق مانی جاتی تھی، لیکن پھر بعد میں لوگوں کے احوال میں جب تغیر پیدا ہو گیا اور طلاق دینے میں لوگ عیبک ہو گئے تو بجائے تاکید کے اس کلام کو تاسیس پر محمول کرتے ہوئے تین طلاقیں واقع ہونے لگیں، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اسی جواب کو پسند کیا ہے، امام نووی نے اسکا ایک جواب یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ کی مراد تغیر فی حکم کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تغیر عادت کو بیان کر رہے ہیں کہ شروع زمانہ میں جس حالت میں لوگ ایک طلاق

دیتے تھے اب اس حالت میں بجائے ایک کے تین طلاق دیے گئے ہیں اسی کو انہوں نے اس طرح تعبیر فرمایا کہ شروع زمانہ میں تین طلاق کی ایک طلاق ہوتی تھی، یعنی تین کے بجائے ایک ہی پر اکتفا کرتے تھے (نہ یہ کہ تین دینے کے باوجود وہ ایک ہوتی تھی) حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اس حدیث کی آٹھ توجیہات شرح حدیث سے نقل کی ہیں اور والی تین بھی ان میں شامل ہیں۔ حضرت نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام فرمایا ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ ابن عباس کی یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں آئی ہے امام بیہقی اسنن الکبریٰ میں فرماتے ہیں یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں امام بخاری اور امام مسلم مختلف ہیں امام مسلم نے اسکی تخریج کی ہے، امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباس کی باقی تمام روایات کے خلاف ہے (یعنی ان کے فتویٰ کے خلاف ہے) اور پھر انہوں نے متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ وقوع المثلثات کا بیان کیا، میں کہتا ہوں یہی رائے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے انہوں نے بھی متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ اور بڑے زوردار طریقہ سے ان کا فیصد وقوع ثلاث کا متعدد دلائل سے بیان کیا ہے، اور جس طریق میں وقوع واحد آیا ہے یعنی طریقہ عکرمہ مصنف نے اس میں اضطراب ثابت کر کے اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے جیسا کہ آگے ان سب کی تفصیل آرہی ہے۔

حدثنا حميد بن مسعود قال سمعنا عيسى بن عبيد الله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن

عباس فجماعه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثاً. قال فسكت حتى ظننت انه رادّها اليه ثم قال بئس

احدكم في مركب الضمونة شديقول يا ابن عباس يا ابن عباس انما.

یہ ہے وہ فتویٰ ابن عباس کا جس کو وہ بہت زور و شور اور مبالغہ کیسا تھا بیان فرما رہے ہیں، مجاہد فرماتے ہیں ایک دن ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا ان کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں (مطلب یہ تھا اب اس کا حل کیا ہے) اس کے اس سوال پر وہ خاموش رہے مجاہد کہتے ہیں میں یہ سمجھا شاید رجوع کی اجازت دیں گے۔ (مگر اس کے خلاف نکلا اور ناگواری کے اظہار کے ساتھ) انہوں نے فرمایا تم میں سے بعض کا حال یہ ہے کہ چلتا ہے اور حماقت کی سواری پر سوار ہوتا ہے، اور پھر کہتا ہے یا ابن عباس یا ابن عباس (ابن عباس اب کیا کرے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ومن یقن انہ یجعلہ مخرفاً، نجات کی سبیل تو اس شخص کے لئے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے، اور تو نے فتویٰ کے خلاف کام کیا لہذا تیرے لئے اب کوئی مشکل کامیابی کی نہیں ہے تیری زوجہ تجھ سے جدا ہو چکی ہے اور اسکو طلاق بائن پر لگ گئی ہے۔ قال ابو داؤد روی هذا الحديث۔ مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ فتویٰ بہت مشہور ہے ان کے متعدد تلامذہ ان سے اس کو روایت کرتے ہیں چنانچہ مجاہد کے علاوہ سعید بن جبیر، عطاء، مالک بن الحارث، عمرو بن دینار یہ چاروں بھی ابن عباس سے اس کو روایت کرتے ہیں۔ قال ابو داؤد روی حماد بن زید مصنف فرماتے ہیں ابن عباس کے تلامذہ میں سے عکرمہ ایک ایسے ہیں جنہوں نے ان سے اس کے خلاف نقل کیا یعنی یہ کہ انت طالق ثلاثاً

سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، لیکن مصنف فرماتے ہیں عکرمہ کی یہ روایت اس لئے معتبر نہیں ہے کہ رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ بعض راویوں نے اس کو بجائے ابن عباس تک پہنچانے کے اس کو خود عکرمہ کا قول قرار دیا ہے، لہذا عکرمہ کی روایت بوجہ تعارض کے کالعدم ہو گئی۔ اور ابن عباس کا فتویٰ یہی رہا کہ وہ وقوع ثلاث کے قائل ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں وصار قول ابن عباس فیما حدثننا یعنی آگے جو روایت ہم ذکر کر رہے ہیں اس سے یہ بات منع ہو جاتی ہے کہ ابن عباس کا مسلک وقوع ثلاث ہی ہے۔

حد ثنامحمد بن عبد الملک: اب مصنف ابن عباس کی وہ روایت مرفوعہ ذکر کرتے ہیں جس کا حوالہ ہمارے ہاں شروع میں کئی بار آچکا ہے اور اس کی توجیہات بھی گذر چکی ہیں۔ ابن عباس کی اس روایت مرفوعہ کے راوی ان کے شاگردوں میں سے وہ ہیں جن کو ابوالصہبار کہا جاتا ہے۔ اکبر شرفی وقوع طلاق ثلاث کی بحث پوری ہوئی جو نہایت مرتب و مشفق ہے اس کو خوب غور سے پڑھئے۔ واللہ العلیٰ۔

باب فیما عنی بہ الطلاق والنیات

والنیات کا عطف ماعنی پر ہے لہذا ان کے ماتحت ہونے کی وجہ سے اسکو مجرد پڑھا جائیگا۔ یعنی ان الفاظ کے بیان میں جن سے طلاق مراد لجاتی ہے اور نیات کے بیان میں، چونکہ کنایات طلاق میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے اس مناسبت سے ترجمہ الباب میں اسکو بھی ذکر کیا۔

انما الاعمال بالنیات وایہا الامری ما نوى۔ اعمال کا اعتبار شرعاً نیت پر ہے وجود مراد نہیں، وجود تو بغیر نیت کے بھی ہو جاتا ہے، جیسے کوئی شخص اسٹیشن کے راستہ پر چلے اور قصد اس کا اسٹیشن پہنچنا ہو بلکہ محض تفریح مقصود ہو تو یہ شخص چلتا چلتا اسٹیشن پہنچ ہی جائے گا حالانکہ اس کا مقصود اسٹیشن جانا نہ تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جملہ اعضاء و ضرور سب دھو ڈالنے تنظیف یا تبرید کی نیت سے تو عند الجہور اس کی وضو نہیں ہوئی اسی حدیث کے پیش نظر اس میں حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے جو اپنے مقام پر گذر گیا اعادہ کی حاجت نہیں ہے، وایہا الامری ما نوى سے مقصود یا تو ماقبل ہی کی تاکید ہے یا یہ تاسیس ہے آگے کی بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ بغیر نیت کے عمل معتبر نہیں تو آدمی کو چاہئے کہ اپنی نیت متعین کرے، یعنی تعین منوی ضروری ہے، لہذا جب آدمی مثلاً نماز پڑھے تو مطلق نماز کی نیت کافی نہیں بلکہ اس کی تعین بھی کرے کہ کوئی نماز پڑھ رہا ہے ظہر یا عصر۔ اسی طرح قصار نماز کا بھی مسئلہ ہے اس میں بھی تعین ضروری ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس جملہ سے مقصود تعدد منوی کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مکلف جس چیز کی بھی نیت کرے اسکو وہ سب کچھ ملے گا۔ اگر ایک عمل سے متعدد نیات کی گئیں تو سب کا ثواب حاصل ہوگا جسکی مثال مظاہر حق میں لکھی ہے۔ ایک مثال ایسے مسجود میں جانیکی لکھی ہے کہ دیکھئے یہ ایک عمل ہے ایسے متعدد نیتیں ہو سکتی ہیں اور پھر انہوں نے ایسے بارہ اعمال کی نیتیں لکھی ہیں چنانچہ اخیر میں لکھتے ہیں بس یہ بارہ نیتیں ایک مسجد کے آنے میں ہو سکتی ہیں کہ ہر ایک کا ثواب مجیدہ پاوے گا اھ۔

... جنون کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ۔ یہاں شرط و جزاء کے اتحاد کا اشکال

مشہور ہے جواب بھی مشہور ہے وہ یہ کہ یہاں دونوں جملوں میں فرق اعتباری ملحوظ ہے۔ پہلے جملہ میں نیت اور دوسرے جملہ میں ثواب یا حکم و شرعاً یعنی جس شخص کی ہجرت اپنی نیت کے لحاظ سے اللہ اور رسول کی طرف ہوگی تو اس کی یہ ہجرت حکماً و شرعاً یا اجر و ثواب کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی، یعنی یقیناً وہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بعض مرتبہ تکرار افادہ کمال کے لئے ہوتا ہے، جیسے انا ابوانجرح، شعری، شعری ان دونوں مثالوں میں بھی مبتدا و خبر کا اتحاد ہو رہا ہے مگر اس کے باوجود جائز ہے فضی کے کلام میں پایا جا رہا ہے کیونکہ اس سے مقصود کمال کو بیان کرنا ہے، یعنی میں واقعی ابوالانجم اور اسم بامسمی ہوں اسی طرح دوسری مثال میں میرا شعر واقعی شعر ہے یعنی شعر کہے جانے کا مستحق ہے تو مطلب یہ ہوا جو شخص اخلاص کے ساتھ ہجرت کرتا ہے تو اس کی ہجرت واقعی قابل تعریف اور مقبول ہے۔

ومن كانت هجرة له دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرة له الى ما هاجر اليه۔ بعض شرح نے لکھا ہے شرط و جزاء ایسے ہی مبتدا و خبر کا اتحاد گا ہے مبالغہ کے لئے ہوتا ہے یا تو مبالغہ فی المتعظیم جیسا کہ یہاں حدیث کے جملہ اولیٰ میں اور یا مبالغہ فی التحقیر جیسا حدیث کے اس جملہ میں، پس مطلب یہ ہوا جو نے دنیوی غرض کے حصول کے لئے یا کسی عورت سے شادی کے لئے ہجرت کی اس کی ہجرت بہت گھٹیا درجہ کی ہے (اس ہجرت کے برابر نہیں ہو سکتی جو خالص اللہ کے لئے ہو) اور بعض نے لکھا ہے فہجرتہ ترکیب میں مبتدا اور الی ما ہاجر الیہ جار مجرور اس کے متعلق اور خبر اس مبتدا کی محذوف ہے ای قبیحۃ غیر مقبولہ۔ ترجمہ یہ ہوگا پس ایسے شخص کی ہجرت جس چیز کی طرف اس نے کی ہے غیر مقبول اور مردود ہے، لیکن اس پر بعض دوسرے شرح نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قسم کی ہجرت کو مطلقاً غیر مقبول قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اپنے وطن کو ترک کر رہا ہے اس کے دار الکفر ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کو دوسری جگہ جا کر شادی کرنی ہے یہ ہجرت غیر مقبول اور مردود نہیں ہے ہاں یہ دوسری بات ہے کہ یہ ہجرت اس ہجرت سے جو خالص اللہ کے لئے ہو اس سے کمتر ہے لکن فی القسط لانی، اس حدیث سے نیت کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے، لہذا آدمی کو ہر عمل سے پہلے اپنی نیت کو دیکھنا چاہئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے، بعض مرتبہ شروع میں نیت کچھ ہوتی ہے اور بعد میں اس میں نفس و شیطان کے تصرف سے تغیر آ جاتا ہے، اس لئے جو عمل ایسا ہو کہ اس میں امتداد ہو وہاں درمیان میں تجدید نیت کرتا رہے، اس حدیث کی تشریح میں شرح نے بہت تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم نے اپنی عادت کے مطابق مختصر سا لکھا ہے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کا حاصل صحیح نیت ہے جو کہ تصوف کی ابتداء ہے، اور تصوف کی انتہاء وہ ہے جو حدیث جبریل میں آتا ہے یعنی احسان جسکی تفسیر اس طرح کی گئی ہے ان تعبد اللہ کانک تراہ۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کریں گویا ہم اس کو دیکھ رہے ہیں، واللہ لوفی والمیہ۔ و الحدیث اخرہ بحجۃ اللہ (بخاری)۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت کعب بن مالک کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر فرمایا ہے

جس میں ہے الحقی باہدک، یہ لفظ کنایات طلاق میں سے ہے مگر چونکہ انہوں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

باب فی الخيار

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: خیرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاخترناہ فلم یعد ذلک شیئاً۔

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء

خلاف اعلیٰ وزید بن ثابت، امام ترمذی نے اس باب میں اختلاف علماء بالتفصیل بیان فرمایا ہے، حضرت علیؑ نے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تب تو واحدہ بائنہ واقع ہوگی اور اگر زوج کو اختیار کرے تو واحدہ جمعیہ اور حضرت زید بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ اگر زوج کو اختیار کرتی ہے تو واحدہ (بائنہ) اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرتی ہے تو پھر تین طلاق واقع ہوں گی، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان لوگوں پر رد فرما رہی ہیں جو کہتے ہیں کہ نفس تخییر طلاق ہے، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جس تخییر کو بیان فرما رہی ہیں یہ وہی تخییر ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں اس آیت کریمہ میں مذکور ہے یا ایہا النبی قتل لأزواجک ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتھا فتعالین امتعن وأسرھن سراً حمیلاً وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الآخرۃ فان اللہ اعد للمحسنات مکن اجراً عظیماً۔

اس تخییر کا منشاء کیا ہوا تھا؟ اس میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ اس کا سبب نفقہ میں زیادتی طلب کرنا تھا، جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازدواج سے ایک ماہ کے لئے اعتزال فرمایا تھا، مسلم کی روایت میں ہے: ثم نزلت علیہ ہذہ الآیۃ: یا ایہا النبی قتل لأزواجک الآیۃ۔ والحدیث اخرہم ایضاً احمد مطولاً، وباقی السیرۃ بلقظ المصنف، قال الترمذی: ہذا حدیث حسن صحیح، (قال فی المنہل)

باب فی امرک بیدک

باب سابق والے مسئلہ میں اور اس میں کیا فرق ہے اس کو حاشیہ میں دیکھئے، اس کے بعد سمجھئے کہ یہ شوہر کا اپنی بیوی

لے اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس میں تفصیل ہے جو آئندہ باب امرک بیدک کے ذیل میں آ رہی ہے۔ لے اس طریقہ تطلیق کو فقہاء

سے امرک بیدک کہنا توکیل اور تفویض کے قبیل سے ہے اور یہ تطلق نہیں ہے۔

مسئلہ الباب میں مذکور ہوا ہے البتہ اس میں ربیعۃ الراۃ کا اختلاف ہے، اور جب اپنے نفس کو اختیار کرے تو کون سی طلاق واقع ہوگی؟ مسئلہ اختلافی ہے، جمہور کے نزدیک اگر اس نے کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رجعیہ اور حنفیہ کے نزدیک بائنہ، اور اگر عورت ایک سے زائد کی نیت کرے تو یہ بھی درست ہے بشرط موافقہ نیت الزوج، خواہ دو کی نیت کرے یا تین کی، اور یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یہ ان کا مسلک مشہور ہے لایصح نیتہ الاثنین، البتہ تین کی نیت کرنا درست ہے (کما تقر فی اصول الفقہ) اور اگر دونوں کی نیتوں میں اختلاف واقع ہو جائے، مثلاً عورت تین کی نیت کرے اور مرد ایک طلاق کی، تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس میں حنفیہ بھی ہیں القضاہ ماقضی الزوج یعنی زوج کی نیت کا اعتبار ہوگا، وعند احمد القضاہ ما قضت المرأة (اھ ملخصاً من الادب)

عن حماد بن زید قال: قلت لابیوب: هل تعلم أحد أقوال بقول الحسن في أمراء بیدک؟ قال: لا،

الاشیاء أحد ثلثة أقوالاً عن كشيروا۔

شرح الحدیث ابو داؤد کی اس روایت میں اختصار ہے ترمذی کی روایت اس میں صاف اور واضح ہے، جس میں تصریح ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک "امرک بیدک" میں تین طلاقیں ہیں تو اس روایت میں حماد ابوب سختیالی سے دریافت کر رہے ہیں کہ کیا حسن کے علاوہ بھی کوئی شخص اس کا قائل ہے، انہوں نے انکار کیا کہ ان کے

جس تملیک سے تعبیر کرتے ہیں، اور جس عورت سے یہ کہا جائے اس کو مملک کہا جاتا ہے، پھر جانا چاہیے کہ باب سابق میں مسئلہ تحریر مذکور ہے اور اس میں مسئلہ تملیک، بظاہر ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، لیکن عند الفقہاء ان دونوں میں فرق ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں اس پر کلام کیا ہے، اس میں انہوں نے مالکیہ اور شافعیہ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ عند مالکیہ ان دونوں میں فرق ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اختاری اور امرک بیدک میں کسی فرق کے قائل نہیں، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تملیک (امرک بیدک) میں تعدد طلاق اور عدم تعدد دونوں کی گنجائش اور احتمال ہے اسی لئے اس میں زوج زوجہ سے اختلاف کر سکتا ہے، بافق الواحد میں، اور تحریر میں یہ ہوتا ہے کہ عورت یا تو زوج ہی کو اختیار کرے یا پھر مالک عصمت نکاح سے جدا ہو جائے تین طلاق کے ذریعہ،

اھ قال الفقہاء، امرک بیدک وطلق لنفسک و انت طالق ان شئت من الفاظ التوکیل لا التطلق فیخرج الطلاق بعد اختیار المرأة، وذكر في الكتابات يوحى انهما من الكتابات، واختلف الإصنيف والشافعي في إرادة التثنية اھ من العرف الشری۔

علاوہ کوئی قائل نہیں، پھر ان کو ایک روایت یاد آئی جو ان کو قتادہ سے پہنچی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "امرک بیدک سے تین طلاق واقع ہوتی ہے تو گویا انہوں نے قتادہ کا استثناء کر دیا کہ وہ بھی تین ہونے کے قائل ہیں۔

قال ایوب: فقد علمنا کثیر فسأله فقال: ما حدثت بهذا قط، فذكر له لقتاده، فقال: بلى ولكنہ نسی۔

شرح السند

اس کی شرح یہ ہے کہ اوپر ایوب نے ابوہریرہ کی جو حدیث قتادہ سے روایت کی تھی، اور قتادہ کثیر سے روایت کرتے تھے۔ اب ایوب یہ فرما رہے ہیں کہ بعد میں میں نے یہ حدیث براہ راست کثیر سے دریافت کی تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو یہ حدیث قتادہ سے بیان نہیں کی، ایوب کہتے ہیں پھر میں نے قتادہ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں کثیر نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی تھی، انکے نسیان ہو رہا ہے۔

فائدہ:- جانتا چاہیے کہ یہ حدیث "سنن حدیث دہلی" کے قبیل سے ہے، جو اصول حدیث کی ایک مستقل نوع ہے، محدثین کا مسلک اس کے بارے میں یہ ہے کہ شیخ کا انکار اپنی مروی سے اگر بالبحزم ہے تب تو وہ حدیث معتبر نہیں، اور اگر اس کا انکار احتمالاً ہو تب قابل قبول ہے، اجماع قول میں۔

ابو داؤد کی تو اس روایت میں انکار بالبحزم ہے، لیکن ترمذی اور نسائی کے لفظ اس سے مختلف ہیں اس میں بدلے صریح انکار کے اس طرح ہے "فأنته فلو يعرفه، لهذا اس صورت میں یہ معتبر ہوگی،

تنبیہ:- یہ حدیث حضرت ابوہریرہ کی جو مروی عامرونی ہے، یہ تغیر صحیح ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ پر موقوف ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں، هذا حدیث لا تعرفه الا من حدیث سیلم بن حرب عن حماد بن زید، وانما هو عن ابی ہریرۃ موقوف، اسی طرح امام نسائی نے فرمایا "هذا حدیث منکر (من المنہل)

باب فی البتۃ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق البتۃ تو اس میں فقہار کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک اس سے تین طلاق واقع ہوتی ہے ایسے ہی حضرت طبر بن عبد العزیز کے نزدیک بھی، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں ان سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا من قال لامرأته انت طالق البتۃ فقد رمی الغایۃ القصویٰ اس نے طلاق کو اس کی آخری حد تک پہنچا دیا، اور امام شافعی رحمہ

کا مذہب یہ ہے "ان نؤی غماؤی والا فواحدة رجعیۃ، کہ جیسی نیت ہوگی ویسی ہی طلاق واقع ہوگی، اور اگر کچھ نیت نہ کہے تو واحدہ رجعیہ ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک واحدہ بائنہ واقع ہوگی، وان نؤی الثلاث فصیح ولا یصح نیت الاثنین اور امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ایک مثل امام مالک کے، اور دوسری یہ کہ اس میں نیت کا اعتبار ہے (کذا فی الہدایۃ)

اور خطابی نے امام احمد سے نقل کیا۔ انہی ان یکن ثلاثا ولا اجزئ یعنی مجھے تین طلاق ہونے کا اندیشہ ہے گو میں اس کے قوی دین کی جرأت نہیں کرتا۔ (منہل)

پھر اس کے بعد جانتا چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے طلاق رکازہ کی روایت ذکر فرمائی ہے جس پر تفصیل کلام ہمارے یہاں تقریب میں گذر چکا ہے کہ مصنف علام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ قصہ طلاق ثلاث کا نہیں ہے بلکہ طلاق بتر کا ہے اسی لئے مصنف اس واقعہ کو یہاں اس باب میں لائے ہیں۔

حدثنا سليمان بن داود..... قال ابو داود: وهذا صحيح من حديث ابن جريج ان ركازة طلق

امراته ثلاثا.

متن میں ایک غلطی اور اس کی تصحیح | جانتا چاہئے کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ رکازہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتر دی، اور حدیث ابن جریج جو "باب نسخ المراجعة بعد التلطیقات الثلاث" میں گذری ہے اس میں یہ ہے کہ اورکازہ یعنی عبید زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی، مصنف کی تحقیق چونکہ یہ ہے کہ طلاق دینے والا رکازہ ہی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے نہ کہ اورکازہ، اس لئے مصنف یہاں ابن جریج کی گذشتہ روایت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ وہ غلط ہے یعنی ان ابارکاتہ طلق، لیکن ہمارے اس نسخہ میں مصنف کے کلام میں بجائے ان ابارکاتہ طلق امرأتہ ثلاثا کے۔ ان رکازاتہ، واقعہ ہے، یہ نسخہ کی غلطی ہے کا حوالہ ہر مین، اس پر حضرت نے بھی "بذل الجہود میں تنبیہ فرمائی ہے۔ ایسے ہی صاف منہل نے بھی، مصنف کی جگہ کی کامل وضاحت باب سہلان میں دیکھی جائے۔

باب فی الوسوسة بالطلاق

وسوسہ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی، کہا ہو مقتضی حدیث الباب، لیکن بعض علماء وقوع طلاق کے قائل ہیں۔ چنانچہ امام زہری فرماتے ہیں اذا طلق زوجته في نفسه ولم يتكلم به لزمه الطلاق، بذل اور منہل میں لکھا ہے کہ اشہب کی روایت بھی امام مالک سے یہی ہے، ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے، انہوں نے اس کو کفر بالقلب اور اصرار علی المعصیۃ اور مرارۃ بالعمل وغیرہ امور پر قیاس کیا کہ دیکھئے یہاں صرف عمل قلب پایا گیا ہے دون اللسان، قال الخطابی والحدیث حجة طیبہ، لہذا حدیث الباب جمہوری دلیل ہے۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ان الله تجاوز

لامتنى عما لم يتكلم به او لم يعمل به، وبها حدثت به نفسها۔

والحدیث اخرجه ايضا باقی الستہ، وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح، (کذا فی المنہل)

باب فی الرجل یقول لامرأته یا اختی

عن ابی تميمه المهجبي ان رجلا قال لامرأته يا اختي، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اختك هي؟ ففكره ذلك ونهى عنه.

اختیہ تصغیر ہے اخت کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیوی کو اخت کہنے سے منع فرمایا اس لئے کہ قرابت اخوة محرم ہے لہذا اپنی بیوی کو ایسا کہنے میں مظنہ تحریم ہے، اس لئے بعض علماء کے نزدیک اس سے ظہار ہو جاتا ہے۔
در اصل اس میں تفصیل ہے، اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے أنت کا منحنی تو اس کی چند صورتیں ہیں، مسئلہ فقہیہ اگر اس کا یہ کہنا بہ نیت ظہار ہے تب تو عند اکثر ظہار ہو جائے گا، اور اگر بہ نیت کرامت کہے تو اس میں کچھ ضرر نہیں خلاف احتیاط ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک تو اس میں کچھ ضرر نہیں، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اس طرح کہنا تحریم ہے اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہے۔ (منہل عن الخطابی) لہ

عن ابی تميمه عن رجل من قومه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

پہلی سند مرسل تھی ابو تیمہ طریف بن مجالد تابعی ہیں، اور یہ دوسری روایت مسند ہے، رجل مبہم سے مراد ابو جری ہیں کی قال الحافظ فی "التقریب فی باب البہات، ونقلہ عنہ فی "الہذلی

قال ابو داود: ورواه عبد العزيز بن المختار عن خالد بن

مصنف نے اس روایت کو چار طرق سے ذکر کیا۔ طریق حماد عن خالد، طریق عبد السلام عن خالد، عبد الحزیز عن خالد شعبہ عن خالد، ان چار طرق میں سے صرف طریق عبد السلام مسند متصل ہے باقی تین طریق مرسل ہیں، قال ابو داود سے مصنف کی غرض طریق مرسل کی ترجیح ہے، ساتھ ہی مصنف یہاں اس میں ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہیں وہ یہ کہ حماد اور عبد السلام کی روایت میں خالد اور ابو تیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، بخلاف طریقین اخیرین کے کہ ان میں خالد اور ابو تیمہ کے درمیان ایک واسطہ کی زیادتی ہے، ایک میں ابو عثمان کی اور ایک میں رجل مبہم کی، ہو سکتا ہے اس رجل مبہم سے مراد ابو عثمان ہی ہوں، حاصل یہ کہ اس حدیث کی سند میں دو اختلاف ہوئے ایک ارسال اسناد

لہ فی البدایہ ۳۳۰ ولوقال لها انت علی کامی او مثل امی یرجع الی نیتہ، فان نوى به الظهار كان مظاهرا، وان نوى به الكلوة كان كلوة، وان نوى به الطلاق كان طلاقا، وان نوى باليمين كان ايلارا، لان اللفظ يخل كل ذلك اذ هو تشبيه المرأة بالام فيجوز التشبيه في المكرامة والمنزلة، ويجوز التشبيه في المحرمه، ان قال. وان لم يكن له نية لا يكون ظهارا عند ابی حنیفہ وهو قول ابی یوسف، الا ان عند ابی حنیفہ لا يكون شيئا وعند ابی یوسف يكون تحریم اليمين، وعند محمد يكون ظهارا اھ۔ بدائع کی اس عبارت کا تعلق اگرچہ عام سے ہے لیکن باب ظہار میں ام اور اخت دونوں کا حکم کیسا ہے

کا اور دوسرا واسطہ اور عدم واسطہ کا، حضرت نے بذل الجہود میں ان طرق مختلفہ میں تطبیق اور عدم تعارض تحریر فرمایا ہے۔
 عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ابراہیم علیہ السلام
 لم یکذب قط الا ثلاثا، ثنتان فی ذات اللہ تعالیٰ قوله انی سقیم وقوله "بل فعلہ کبیرہم ہذا"
 وثالثا ہو سیوفی ارض جبار من الجبار برۃ اذ نزل منزلانا فی الجبار فقیل لہ انہ نزل ہہنا رجل معہ
 امرأۃ ہی احسن الناس امرأۃ۔

شرح الحدیث یہ حدیث مشہور ہے، ابو داؤد کے علاوہ صحیحین اور مسند احمد میں بھی ہے اور ترمذی میں مختصر ہے۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مدۃ العمر میں صرف تین بار کذب کا
 صدور ہوا جس میں سے دو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے تھے، پہلا ان کا قول انی سقیم آیت کریمہ اس طرح ہے "فانظر نظرة
 فی النجوم فقال انی سقیم جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم ان کو اپنے کسی مذہبی تہوار میں لیجانا چاہتی تھی
 تو انہوں نے ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا (کیونکہ ان کی قوم علم نجوم کی قائل تھی) کہ میری طبیعت تو ناساز ہے میں تمہارے
 ساتھ جانے سے معذور ہوں، اور کذب ثانی جو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ ان کا قول ہے بل فعلہ کبیرہم ہذا آیت کریمہ
 اس طرح ہے۔ تالذہ لاکیدن اصنامکم بعد ان تو لو اعد برین فجعلہم جذا اذا الاکبر الہم لعنہم الیہ یرجعون، قالوا من فعل
 ہذا بالہتانا لمن الظالمین.... قالوا انت فعلت ہذا بالہتانا ابراہیم قال بل فعلہ کبیرہم ہذا فاسالوہم ان کانوا

ینظرون الآتۃ، ہوا یہ تھا کہ جب ان کی قوم اپنے اس تہوار اور میلہ میں چلی گئی جس میں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو لیجانا چاہتی
 تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے جانے کے بعد ان کے جو چھوٹے چھوٹے اصنام تھے ان کو توڑ کر جس آلہ سے توڑا
 اس کو بڑے بت کے گلے میں ڈال دیا، اس طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ عمل اس بڑے بت کا ہے، چنانچہ جب ان کی قوم واپس
 آئی تو یہ منظر دیکھ کر پریشان ہوئی اور اس کی جستجو میں لگ گئی کہ یہ کس کی حرکت ہے تا آنکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے
 بھی سوال کیا گیا کہ کیا یہ کام آپ نے کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ تو اس بڑے بت کی حرکت معلوم ہو رہی ہے
 لہذا تم ان ہی (اصنام صغار) سے دریافت کرو اگر یہ جواب دے سکتے ہوں، تیسرے کذب کا بیان آگے آ رہا ہے۔

اس روایت میں یہ فرمایا گیا ہے۔ ثنتان فی ذات اللہ یعنی صرف دو کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ان دو میں کذب
 اللہ تعالیٰ کے لئے تھا، حالانکہ تیسرا کذب بھی اللہ ہی کے لئے تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ دکنی تخصیص اس لئے ہے کہ اگرچہ قصہ
 سارہ بھی فی ذات اللہ تعالیٰ تھا، لیکن تضمنت حفظ النفس ونفعہا، یعنی اس قصہ میں چونکہ فی الجملہ حفظ نفس بھی تھا یعنی
 اپنا ذاتی فائدہ، بخلاف پہلے دو کے کہ ان میں حفظ نفس کا شائبہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے۔

الاثلاث کذبات کل ذلک فی ذات اللہ تعالیٰ اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے ما منہا کذبة الا ما حل بہا عن دین اللہ
 تعالیٰ یعنی ان کذبات میں سے کوئی بھی کذب ایسا نہیں تھا جس کو انہوں نے حیلہ اور ذریعہ نہ بنایا ہو اللہ تعالیٰ کے دین کی
 حفاظت کا۔

کذب کا اطلاق نبی پر

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس حدیث شریف میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں کذب کا اطلاق کیا گیا ہے جس پر اشکال ہونا ظاہر ہے۔ لیکن تمام شراب اس پر متفق ہیں کہ اس حدیث شریف میں کذب سے مراد کذب حقیقی نہیں ہے کیونکہ وہ تو معصیت اور حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے ہو ہی نہیں سکتا بلکہ اس سے مراد معارضین اور توریہ ہے اور توریہ میں صورت کذب پائی جاتی ہے۔ ای میں حیث السامع لاس حیث المتکلم، اور توریہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک کلام کے دو معنی ہوں ظاہری اور باطنی، یا یہ کہیے متبادر اور غیر متبادر، مستحکم کی مراد تو غیر متبادر معنی ہوں اور سامع کے ذہن میں معنی متبادر ہوں جو واقعہ کے خلاف ہیں، اور غیر متبادر معنی واقعہ کے مطابق ہوتے ہیں جسکو مستحکم نے مراد لیا ہے، پس یہاں پر کذب اگر ہوا تو سامع کے لحاظ سے ہوا دون المتکلم، لہذا اس توجہ کے پیش نظر سقیم کے وہ غیر متبادر معنی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مراد لئے وہ مختلف ہو سکتے ہیں، یا تو یوں کہا جائے کہ ہر شخص کے لئے کچھ نہ کچھ سقیم اور مرض ہوتا ہی ہے فی الحال ہو یا فی المآل، اور یہ کہیے کہ انہوں نے سقیم سے مراد لیا سقیم الخیال فی الخروج معہم، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دنوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حی نوبی میں مبتلا تھے لیکن یہ دن بخار کا نہ تھا بلکہ یوم الراحة تھا، پس ایک لحاظ سے جھوٹ ہوا اور دوسرے لحاظ سے نہیں، اسی طرح بل فعلہ کبرہم میں توریہ اس طور پر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد بل فعلہ کبرہم سے یہ ہے کہ موجودہ صورت حال جس کا نقشہ سامنے ہے یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کام اس بڑے بت کا ہے، اور ان کی یہ مراد نہیں تھی کہ واقعہ اسی نے ایسا کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

آگے حدیث میں تیسرے کذب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم علیہ السلام کسی جابر اور ظالم بادشاہ کے دور میں سفر فرما رہے تھے درمیان میں ایک منزل پر اترے آپ کے ساتھ اس وقت میں آپ کی حرم حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں کسی شخص نے جا کر اس کی اس جبار کو اطلاع کر دی کہ یہاں پر ایک ایسا شخص ٹھہرا ہوا ہے جس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت عورت ہے، وہ جابر حسین عورتوں پر فریفتہ تھا ان پر قبضہ کر لیا کرتا تھا، جب اس کو اس کی اطلاع ہو گئی تو اس نے حضرت ابراہیم کے پاس قاصد بھیج کر ان کو بلایا، بلانے کے بعد اس نے اس عورت کے بارے میں آپ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا

مہ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اس حدیث کی صحت سے انکار کر دیا جو سراسر غلط ہے، اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، ان کے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی معتبر اور مستند کتابوں میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مذکور ہے، مولانا محمد ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت میں آج تک کسی امام حدیث نے کلام نہیں کیا اور نہ کلام کی گنجائش ہے، اھ معارف القرآن لہ یعنی میرے لئے تمہارے ساتھ جانے میں کوئی وجہ حائل نہیں ہے ۱۱

یہ بادشاہ عربین امروا القیس مصر کا بادشاہ تھا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب بابل کو اور اپنی قوم کو چھوڑ کر سفر کا ارادہ فرمایا برسرہ قرآن کنعین (بلاد فلسطین) پہنچے، قرآن میں آپ کی شادی حضرت سارہ سے ہوئی، وہاں سے مصر کا سفر فرمایا جہاں کے بادشاہ کے ساتھ یہ مصیبت پیش آیا۔

انہا سختی، اور وہاں سے واپس آکر حضرت سارہ سے فرمایا کہ اس جبار نے مجھ سے تمہارے بارے میں سوال کیا تھا تو میں نے یہ جواب دیا کہ وہ میری بہن ہے، اور تم میری دینی لحاظ سے بہن ہو ہی، لہذا اگر تم سے سوال کرے تو تم بھی یہی کہنا، اس حدیث کو ترجمہ الیاب سے مطابقت اسی جز کے لحاظ سے ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی کو یا سختی یا کسی ضرورت یا مصلحت کے تو نہیں کہنا چاہیئے کما مر فی الحدیث السابق، لیکن ضرورت و مصلحت کہا جائے تو وہ امر آخر ہے۔

وانہ لیس الیوم مسلح غیری وغیرہ۔ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حضرت سارہ کے علاوہ اس زمانہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ ایمان لانے والوں میں حضرت لوط علیہ السلام بھی تھے کیا قال اللہ تعالیٰ فآمن لوط، اس کا جواب دیا گیا کہ مراد یہ ہے کہ اس ناحیہ میں جہاں یہ واقعہ پیش آیا کوئی اور مؤمن نہیں تھا، گو لوط تھے مگر وہ دوسری جگہ تھے۔ شرح نے لکھا ہے کہ اس بادشاہ کی عادت یہ تھی کہ شوہر والی عورت ہی سے تعرض کیا کرتا تھا اسی لئے حضرت ابراہیم نے ان کو بگھایا کہ تم اس سے یہ نہ کہنا کہ میں بیوی ہوں بلکہ بہن ہوں۔

وصاف الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں کہ میرے استاد نے تو واقعہ اخیر تک بیان کیا تھا لیکن میں اب گئے اختصار کرتا ہوں، حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ تمام قصہ صحیح بخاری میں ہے جس میں یہ ہے کہ پھر اس جبار نے حضرت سارہ کو اپنے محل میں طلب کیا وہ جب وہاں پہنچیں تو اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا لیکن فوراً اس کا ہاتھ اینٹھ گیا اور شل ہو گیا، بادشاہ بگھ گیا کہ یہ ان کی بددعا سے ایسا ہوا اس نے کہا حضرت سارہ سے کہ میرے لئے دعا کیجئے میں آپ کو کچھ ضرر نہ پہنچاؤں گا، انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اس کا ہاتھ درست ہو گیا، لیکن پھر دوبارہ اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا، اس کا ہاتھ پھر دوبارہ شل ہو گیا، اور پھر اسی طرح ان کی دعا سے دوبارہ ٹھیک ہو گیا، پھر اس نے اپنے دربان کو بلا کر کہا تو میرے پاس کس کو لے آیا، وہ انسان معلوم نہیں ہوتی شاید کوئی جن ہے، اور پھر اس نے حضرت سارہ کی خدمت میں اپنی ایک باندی ہاجر کو مہر کر کے رخصت کر دیا۔

والحدیث آخرہ ایضا احمد والشیخان، وکذا الترمذی مختصراً، قالہ فی المنہل۔

باب فی الظہار

ظہار اہل جاہلیہ کی طلاق میں سے ہے، اہل جاہلیہ کے نزدیک تو ظہار سبب تحریم تھا، اللہ تعالیٰ نے اسلام میں نفس ظہار کو تو باقی رکھا لیکن اس کے حکم میں تفسیر کر دیا، تحریم مؤبد سے تحریم مؤقت کی طرف، یعنی الی ادار الکفارة کفارہ ادا کرنے کے بعد وہ عورت حسب سابق حلال ہو جاتی ہے، اسلام میں سب سے پہلے جو ظہار واقع ہوا وہ اس بن الصداق کا ظہار ہے، جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے۔

ظہار سے متعلق مباحث اربعہ | یہاں پر چار بحثیں ہیں، حقیقت ظہار اور اس میں اختلاف علماء، دوسری حکم ظہار

تیسری اگر قبل تکفیر جماع کیا تو اس کا کیا حکم ہے، چوتھی توقیت فی الظہار صحیح ہے یا نہیں۔

بحث اول :- ظہار کی تعریف ہماری "کثر الدقائق" میں اس طرح لکھی ہے: تشبیہ المحظّرة بالمحرمۃ علیہ عوان التابین یعنی شوہر کا اپنی بیوی کو ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، تشبیہ خواہ ذات کے ساتھ ہو، یا کسی ایسے جز کے ساتھ جو جس کو کل سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے ظہر مثلاً۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ ظہار کی حقیقت تشبیہ بالامّ میں مخفی نہیں ہے بلکہ جو بھی عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو خواہ وہ حرمت رضاع کی وجہ سے ہو یا مصاہرت سے ہو، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی ظہار تشبیہ بالامّ کیساتھ خاص نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، امام شافعی کے قول قدیم میں ام کیساتھ خاص ہے اور قول جدید میں ام کیساتھ خاص نہیں۔

بحث ثانی :- ظہار کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مرد پر اپنی بیوی کیساتھ جماع حرام ہو جاتا ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کرے دو ایلی جماع منسّ اور تعقیل وغیرہ بھی حرام ہوتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں وہ بھی حرام ہو جاتے ہیں یہی مذہب امام مالک کا ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، حرمت وعدم حرمت، (عن الاویز) بحث ثالث :- یہ ہے کہ اگر مظاہر قبل تکفیر جماع کرنے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس پر توبہ واستغفار ہے، اور یہ کہ آئندہ قبل تکفیر جماع نہ کرے، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے باب ما جاز فی المظاہر یواقع قبل ان یکفر اس میں انہوں نے اکثر علماء کا یہی مسلک نقل فرمایا ہے، ائمہ ثلاثہ کا مسلک بھی لکھا ہے، اور عبد الرحمن بن مہدی کا قول یہ لکھا ہے کہ اس صورت میں ان کے نزدیک اس پر دو کفارے واجب ہیں، اور او جز میں حسن بصری اور نخعی سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک تین کفارات واجب ہیں، اور رضی سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء سے منقول ہے کہ اس صورت میں کفارہ مطلقاً ساقط ہو جائے گا۔ لانه فات وقتہا۔

بحث رابع :- یعنی ظہار موقت جیسا کہ حدیث الظاہر یعنی سلمۃ بن صخر کے قصہ میں واقع ہے، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک ظہار موقت صحیح ہے اور یہی امام احمد کہہ رہے ہیں، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، الاول کیون ظہار اذال آخر الاول کیون ظہار ازل اور امام مالک کے نزدیک توقیت کا اعتبار نہیں ہو گا بلکہ ظہار مطلق ہو جائے گا۔ (کنانی ہاشم البذل عن الاویز)

حدیث عثمان بن ابی شیبہ ومحمد بن العلاء عن سلمۃ بن صخر قال ابن العلاء

البیاضی، قال كنت امرأاً أصيب من النساء ما لا يصيب غیری، فلما دخل شهر رمضان خضت الخمصرف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اولیہ سلمۃ بن صخر البیاضی کی حدیث جن کو سلمان بن صخر بھی کہا جاتا ہے، اس حدیث میں کفارہ ظہار بھی بالتفصیل مذکور ہے کہ ہو مذکور فی القرآن، پھر ثانیاً اوس بن الصامت کی حدیث کو ذکر فرمایا جنہوں نے اپنی بیوی خویله سے ظہار کیا تھا اور اسی قصہ میں آیت ظہار کا نزول ہوا تھا، بظاہر قیاس کا

تقاضا یہ تھا کہ اس ثانی حدیث کو مصنف اولاً ذکر فرماتے، میرے خیال میں اس کا عکس اس لئے کیا کہ اس پہلی حدیث میں کفارہ ظہار مذکور ہے جو کہ حکم ظہار ہے، اور معرفت حکم ہی اہم اور مقصود ہے، اس لئے مصنف نے اس کو مقدم کر دیا۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے سلمۃ بن صحزکتے ہیں کہ چونکہ مجھ کو جماع کی زیادہ نوبت آتی تھی اتنی کہ شاید کسی کو اتنی نہ آتی ہو (و فور قوت اور شدۃ شہوت کی وجہ سے) تو جب رمضان کا مہینہ شروع ہوا تو مجھے اپنے سے یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا ہنویں رمضان کی رات میں اپنی بیوی کے ساتھ ایسا مشغول ہوں کہ اس سے جدا نہ ہو سکوں یہاں تک کہ صبح ہو جائے (یہ ترجمہ بتایا کہ اسے جس کے معنی لزوم کے ہیں) لہذا میں نے اس سے آخر رمضان تک کے لئے ظہار کر لیا، آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

یہ ظہار ظہار موقت ہوا، اس کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

آگے یہاں حدیث الباب میں کفارہ ظہار کی تفصیل مذکور ہے یعنی الاعتاق یا قوم ستین لو یا اطلعکم ستین مسکینا۔ اعتاق رقبہ حقیقہ کے یہاں مطلق ہے اور عند المجہور اس میں بومنہ کی قید ہے، پھر اطلعکم ستین کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مقدار طعام ہر مسکین کے لئے صدقۃ الفطر کے برابر ہے، من التمر صاع لکل مسکین ومن البر نصف صاع، وعند الشافعی لکل مسکین ربع صاع من کل شیء، فالجوز ثلثون صاعاً، وعند الامام احمد من البر ربع صاع ومن غیرہ نصف صاع، اس اختلاف کا منشا اختلاف روایات ہے جو خود یہاں سنن ابوداؤد میں موجود ہے والحدیث اخرہ ایضاً احمد و ابی ماجہ والحاکم و قال ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، واخرہ البیہقی والترمذی و قال ہذا حدیث حسن صحیح و صحابہ بن خزیمہ قالہ فی المنہل۔

حدثنا الحسن بن علی نا یحییٰ بن آدم..... عن حوصلة بنت مائل بن ثعلبة قالت ظاہر منی زوجی اومن الصامت، فحجنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اشکوا لیہ و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یجاء لنی فیہ ویقول اتقی اللہ فانہ ابن عمک فہا برحت حتی نزل القرآن قد سمع اللہ قول النبی تجاء لک فی زوجہا۔

شرح حدیث یہ وہ حدیث ثانی ہے جس میں ابی الصامت کا ظہار مذکور ہے جس کے بعد آیات ظہار کا نزول ہوا ان کی بیوی کے نام میں اختلاف ہے، یہاں اس روایت میں تو ان کا نام خویله مذکور ہے، اور آگے ایک دوسرے طریق میں ان جلیلہ کانت تحت ابی الصامت آرہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام جلیلہ ہے، حافظ فرماتے ہیں ابونعیم نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے، حافظ کہتے ہیں ولیس کا زعم، اس لئے کہ یہ تسبیح سند احمد میں حدیث عائشہ میں بھی واقع ہوا ہے لیکن معروف خویله ہی ہے، پس جو مسکت ہے جلیلہ ان کا لقب ہو۔

اس روایت میں خویله اپنا واقعہ خود بیان کر رہی ہیں کہ میرے شوہر نے جب مجھ سے ظہار کر لیا تو میں حضور کی خدمت میں

حاضر ہوئی اپنے شوہر کی شکایت کرنے کے لئے، یعنی ان کے سو رطل اور شدت طبع کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے ان کے بارے میں جھگڑتے تھے اور فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر، تیرا شوہر تیرا چچا زاد بھائی بھی ہے۔ اس روایت میں آگے یہ ہے کہ پھر اس کے بارے میں قرآن کی آیات نازل ہو گئیں، ابو داؤد کی اس روایت میں اختصار ہے، مجموع روایات یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں انورہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر کی بدخلقی کی شکایت کرتی رہیں، پھر جب اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ فرمایا اِنَّكَ حَرَمٌ عَلَيَّ تَبَّ وہ پریشان ہو کر رونے لگیں اور اپنے فقر و فاقہ اور تنہائی کا شکوہ کرنے لگیں، اور کہنے لگیں اَشْكُو اِلَى اللّٰهِ فَاقْتُلْهُ وَوَصِّى، اس کے بعد پھر آیت ظہار نازل ہو گئی جس سے انکی مشکل حل ہوئی، اس لئے کہ شروع میں تو ظہار سے تحریم مؤبد ہو جاتی تھی اسی کے پیش نظر آپ نے اس سے فرمایا بھی تھا حرمت علیہ جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ ظہار سے جاہلیہ میں تحریم مؤبد ہو جاتی تھی، اسلام میں اگر اس میں ترمیم کر دی گئی۔

قَالَتْ خَاتِي سَاعَتْكَ بِعَرَقٍ مِّنْ تَمَرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ خَاتِي اَعْيَنَ لَكَ بِعَرَقٍ الْخَرْقَالَ قَدْ احْسَنْتَ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خولہ سے فرمایا تھا کہ تمہارے شوہر کو چاہئے کہ وہ کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے شوہر کے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، آگے وہ کہتی ہیں کہ اسی اشار میں حضور کی خدمت میں ایک بڑا زنبیل کھجوروں کا آپہنچا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ زنبیل کفارہ میں دینے کے لئے خولہ کو دیدیا، وہ کہتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں میں ایک زنبیل اور شامل کر لوں گی، آپ نے فرمایا بہتر ہے، اور اس کو بیجاؤ اور ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو، اور اپنے شوہر کو کہ تمہارے چچا زاد بھائی میں ان کے پاس لوٹ جاؤ (اور آرام سے رہو) والحدیث الخریف الیہ سبق من طریق المصنف واخرجه احمد مطولاً قالہ فی المنہل۔

قال: والعرق ستون صاعاً۔ یہ پہلے گذر چکا کہ مقدار عرق میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں ستون صاعاً ہے اور اس سے اگلی روایت میں ثلاثین صاعاً آرہا ہے جس کو مصنف فرما رہا ہے یہاں وهذا اصح معلوم ہواستین صاعاً کی روایت صحیح نہیں، اس لئے کہ اگر اس کو صحیح مانتے ہیں تو پھر اس میں عرق کے شامل کرنے کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے طعام کی مقدار تو ستین صاعاً سے زائد کسی کے یہاں نہیں ہے اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے قال: یعنی بالعرق زنبیلاً یاخذ خمسة عشر صاعاً، اس کو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کہہ سکتے ہیں، مقدار طعام میں علماء کا اختلاف پہلے گذر ہی چکا ہے۔

قال يا رسول الله اعلى اخفق مني ومن اهلى، حضور نے فرمایا تھا کہ جاؤ اس کو صدقہ کر دو، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا کسی اپنے سے زائد محتاج پر صدقہ کروں، مطلب یہ تھا کہ میں خود ہی سب سے زیادہ فقیر و محتاج ہوں حضور نے فرمایا کہ اچھا اس کو تو ہی کھائے، اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ اعسار اور تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الحال تم اس کو خرچ کر لو، کفارہ وہاں باقی رہے گا، جب تمہیں قدرت ہوگی ادا کر دینا۔

قال أبو داود: هذا إنما كُفِرَتْ عنه من غير أن قُبِلَتْ امرؤه.

مصنف فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ خلیفہ نے کفارہ ظہار اپنے شوہر کی جانب سے خود ہی بغیر زوج کی اطلاع کے ادا کر دیا، لیکن ظاہر ہے کہ جب کفارہ کا وجوب شوہر پر ہے تو اس میں کم از کم اس کی اجازت ضروری ہے بغیر اس کے کفارہ کیسے ادا ہوگا، اور یہ مصنف کی اپنی رائے ہے در نہ شراح نے لکھا ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں اس وقت دونوں ہی موجود تھے لہذا مصنف کی رائے تسلیم نہیں۔

ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت وكان رجلا بليغا لهم فكان اذا اشتد لومه ظاهروا من امراته ان

جميلة اوس بن الصامت کے نکاح میں تھیں اور وہ ایسے شخص تھے جن میں لم تھا جب اس لم میں شدت ہوتی تھی تو وہ اپنی بیوی سے ظہار کر لیتے تھے۔

شرح حدیث یہاں پر لم کی تفسیر میں شراح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کی تفسیر المام بالنسار سے کی ہے۔ یعنی شدۃ الخرص علی الجماع، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب لم کے معنی یہ ہیں تو پھر اس کا مقتضی تو ظہار نہیں ہے ظہار کا ترتیب تو اس معنی پر درست نہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد جنون ہے، اس پر بھی اشکال ہے کہ جنون کی حالت کا تو ظہار یا کوئی اور عمل جو بھی ہو معتبر نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان کا جنون مطبق نہیں تھا کبھی کبھی افق ہوتا رہتا تھا اور یہ ظہار کا واقعہ اتفاقہ کے وقت میں پیش آیا، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان افراد باللم سور الفکر والغضب فیما لا یغضب فیہ الناس، یعنی مزاج کا غصہ اور تیزی اور ناعاقبت اندیشی، هذا الامر مرسل وقد اخرجہ عن عائشة الحاکم وصحہ، والبیہقی قال فی المنہل

کتب اتی الحسین بن حریش قال۔ یہ ابتدائے مسند ہے اسی لئے بعض نسخوں میں لفظ کتب جلی قلم سے لکھا ہے حسین بن حریش مصنف کے استاذ ہیں، کتاب النکاح کے شروع میں بھی مصنف نے ان سے ایک روایت بیان کی ہے وہاں بھی اسی طرح ہے۔ کتب اتی، ممکن ہے مصنف حسین بن حریش سے بالمشافہہ روایت ذکر کرتے ہوں بطریق مکاتبت ہی ان سے روایات لی ہوں۔

باب فی الخلع

خلع کے لغوی معنی النزاع والازالة، خلع کا استعمال جب باب الطلاق میں ہوتا ہے تو خاد کو ختمہ دیا جاتا ہے اور جب لباس وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں تو وہاں خاد مفتوح ہوتی ہے، تفرقة بین المحمی والمعوی۔

وفی المنہل یخلع لغة النزاع والازالة وشرعا ازالة ملک اس کا بدل بلفظ الخلع وشرعاً کالبراءة والبیع والشرار،

خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت میں فقہاء کا اختلاف

ابن قدامہ فرماتے ہیں جب کسی عورت کو اپنا شوہر پسند نہ ہو کسی وجہ سے مثلاً سوء خلق یا عدم تدین یا ضعف وغیرہ اور اس کو اندیشہ ہو زوج کی حق تلفی کا تو اس کے لئے خلع بوض جائز ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیمہ وداشر فلا جناح علیہما فیما اقدمت بہ ولفصہ حبیبہ بنت سہل وہو حدیث صحیح ثابت الاسناد رواہ الائمۃ مالک واحمد وغیرہما وروایۃ البخاری فی قصۃ امراۃ ثابت بن قیس، پھر آگے لکھتے ہیں جلد فقہار حجاز و شام اسی کے قائل ہیں، ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے اس کی مشروریت کا انکار کیا ہو سوائے بکر بن عبد اللہ المزنی کے کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے، وہ یہ کہتے ہیں کہ آیت خلع منسوخ ہے ایک دوسری آیت سے یعنی باری تعالیٰ کا قول فان اردتم استبدال زوج ممکن زوج وایتیم احدھن قنطارا فلا تاخذوا منہ شیئا الی آخرہما قائل، واجاب عنہ فارجم الیہ ان شئت۔ بذلک المہجور میں تحریر ہے ماہیہ خلع میں طلاق کا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک وہ طلاق ہے اور امام شافعی کے دو قول ہیں، ایک قول مثل حنفیہ کے اور دوسرا قول یہ کہ وہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے اور ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ خلع کے بعد اگر دوبارہ اس سے نکاح کرے گا تو صرف دو طلاق کا اختیار باقی رہے گا ہمارے نزدیک، اور امام شافعی کے نزدیک تین طلاق کا حق ہوگا، چنانچہ ہمارے یہاں خلع کے بعد دو طلاق دینے سے حرمت غلیظہ ہو جائے گی، ان کے یہاں دو سے نہیں بلکہ تین سے ہوگی اھ اور اوجز المسک میں ہے کہ خلع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق بائن ہے امام شافعی اور احمد سے دو روایتیں ہیں، لیکن اصح عند الشافعی یہی ہے کہ وہ طلاق ہے اور احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ فسخ ہے، نیز ایک اور ثمرہ اختلاف خلع کے طلاق یا فسخ نکاح ہونے میں یہ بھی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک جو اس کے طلاق ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک مختلفہ کی عدۃ ثلاثہ قرار ہوگی اور جو فسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک جمیعہ واحدہ جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آگے آ رہا ہے، لیکن امام احمد کے نزدیک باوجود اس کے کہ وہ فسخ کے قائل ہیں مختلفہ کی عدت ان کے نزدیک بھی ثلاثہ قرار رہی ہے، صرح بہ الحافظ فی الفتح، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک فسخ اور نقص عدت میں تلازم نہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ فسخ کی عدت طلاق کی عدت سے کم ہو۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ایما امرأۃ سألت زوجہا طلاقاً، فغیر ما بائنی فحرام علیہا راحة الجنة۔ جو عورت بلا وجہ خواہ خواہ اپنے شوہر سے خلع کرے اس پر جنت کی بوجہ حرام ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ایسی عورتوں کو مستافی بتایا ہے کیونکہ نکاح کا تعاضد محبت ہے اور خلع ہوتا ہے نفرت کی بنا پر۔ اور ترمذی کی روایت میں جو ثوبان سے مرفوعاً مروی ہے یہ ہے "المختلفات من المنافات" قال الترمذی ہذا حدیث غریب بن خدا لوجہ، اس کے بعد پھر امام ترمذی نے ابو داؤد والی روایت کی تخریج کے بعد فرمایا: وهذا حدیث حسن، والحدیث اخرہا یثاب ابن ماجہ والترمذی وحسنہ والبیہقی والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین قال فی المنہل۔

عن حبیبہ بنت سہل الانصاریۃ انہا کانت تحت ثابت بن قیس بن شماس۔

مضمون حدیث

جسبہ بنت سہل اپنے زوج ثابت بن قیس کے خلع کا واقعہ خود ہی بیان کر رہی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے شوہر نے میری خوب پٹائی کی تو میں صبح کی نماز سے پہلے غلے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئی کہ جب حضور نماز کے لئے باہر اس دروازہ سے تشریف لائیں گے تو اپنا قصہ آپ سے بیان کروں گی، چنانچہ جب حضور باہر تشریف لائے تو آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ جسبہ بنت سہل ہے، حضور کے دریافت کرنے پر میں نے عرض کیا انا ولا ثابت بن قیس، کہ میں اپنے شوہر ثابت بن قیس کیساتھ نہیں رہ سکتی، پھر جب ثابت بن قیس حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے حضور نے ان سے فرمایا کہ یہ تمہاری بیوی ہیں جو تمہاری شکایت کر رہی ہیں اور خلع کرنا چاہتی ہیں، جسبہ کہتی ہیں میں نے یہ بھی عرض کیا کہ جو کچھ بہراہنوں نے مجھ کو دیا ہے وہ میرے پاس موجود ہے، حضور نے ثابت سے فرمایا کہ ان سے خلع کر لو اور جو کچھ ان کے پاس تمہارا ہے وہ لے لو، وجہ تفتی اہلہا چنانچہ انہوں نے اس سے بدل خلع وصول کر لیا اور ان کی بیوی اپنے گھر آرام سے جا بیٹھی، منہل میں لکھا ہے کہ انقضائے عدت کے بعد ان سے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح کر لیا تھا والحدیث اخرجه ايضا الامامة والنسائی والبیہقی، وصحیح ابن خزيمة وابن حبان قالہ فی المنہل۔ آگے روایت میں یہ ہے "فانی اصدقتھا حدیثین وہما بیدھا کہ میں نے اس کو میری دو باغ دیئے ہیں جو اس کے پاس موجود ہیں۔"

تنبیہ: ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی جس بیوی سے خلع کیا وہ جسبہ بنت سہل ہے، اس میں دو روایتیں ہیں نسائی کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک روایت میں بجائے جسبہ کے جمیلہ وارد ہوا ہے پس بعض محدثین نے تو اس اختلاف کو اختلاف فی التسمیہ پر محمول کیا ہے، اور حافظ نے ابن عبد البر سے ان کی رائے یہ نقل کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دو قصے ہیں جو دو عورتوں کے ساتھ الگ الگ پیش آئے، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں بذل میں کہ چونکہ ثابت بن قیس کے مزاج میں شدت اور سختی تھی اس لئے ہو سکتا ہے انہوں نے اپنی دونوں بیویوں سے الگ الگ وقت میں خلع کیا ہو۔

فاصلہ: ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سبب خلع اس قصہ میں ان کے شوہر کا سوء خلق اور مزاج کی سختی ہے، اور ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ظاہری سبب ان کا بد شکل ہونا، چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کانت جسبہ بنت سہل عند ثابت بن قیس وكان رجلا دینما فقاتل والشر لولا محادثة اشرا فادخل علیہ بصفت فی وجہہ، اس بارے میں اور دوسری مختلف روایات حضرت شیخ نے اوجز المسائل میں ذکر فرمائی ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ کہتی ہیں ما اعتب علیہ فی خلق ولا دین، بلکنی اکوہ الکفن

لے مجھ کو اس پر عتاب نہ اس کے اخلاق برے اور اس کے دین پر ہے بلکہ بات یہ ہے کہ مجھ کو اپنے کفر کا اندیشہ ہے اسلام میں یعنی اسکے ساتھ رہنے میں مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ کسی ایسے فعل میں مبتلا ہو جاؤں جس سے کفر لازم آجائے۔

فی الاسلام، قال الحافظ ای کنی اگرہ ان اقصت عندہ ان اتبع فیما یقتضی الکفر،

باب فی المملوكة تعتق وھی تحت حراد عبد

اس ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا نام ہے خیاریعتی، اور امام مالک نے موطا میں باب قائم کیا ہے تاہا فی اختیار نکاح میں خیاری کی قسمیں اور حضرت شیخ نے اوجز میں عورت کو نکاح کے بارے میں جو خیاری حاصل ہوتا ہے اس کی کئی قسمیں لکھی ہیں، ایک لاجل العیب فی الزوج، اور ایک خیاری وہ ہے جو حرہ کو حاصل ہوتا ہے جبکہ اس کا شوہر اس پر باندی سے نکاح کر لے جس کے صرف امام مالک قائل ہیں، اور ایک قسم ہے خیاری المبلوغ، یعنی خیاری الزوہ میں بعد المبلوغ، اور ایک خیاری وہ ہے جو ابھی قریب میں گذرا یعنی تمخیر الطلاق، اور ایک خیاریعتی جس کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہیں مصنف نے اس باب میں قصہ بریرہ کو ذکر فرمایا ہے اور چونکہ ان کے شوہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ عتیق بریرہ کے وقت ان سے پہلے آزاد ہو چکے تھے یا نہیں بلکہ بعد میں ہوئے، اسی بنا پر مصنف نے یہاں ترجمہ الباب میں وہی تحت حراد عبد فرمایا۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ خیاریعتی کا مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے خیاریعتی میں اختلاف ائمہ کہ امہ مزوجہ کو اگر آزاد کر دیا جائے تو اس کو آزاد ہونے کے بعد ہر حال میں خیاری حاصل ہوتا ہے خواہ اس کا شوہر حر ہو یا عبد جس کی دلیل آگے آرہی ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتقہ باندی کو یہ خیاری اس وقت حاصل ہوگا جب اس کا شوہر عبد ہو اور اگر حر ہو تب نہیں، جمہور کے نزدیک اس خیاری کی علت عدم کفارت ہے کہ وہ عورت پہلے باندی تھی اب حرہ ہو گئی، اور عدم کفارت اسی صورت میں پایا جائے گا جبکہ اس کا شوہر عبد ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت زیادتی ملک ہے کہ اس باندی کے شوہر کو پہلے صرف دو طلاق دینے کا اختیار تھا اسی سے بیہودہ واقع ہو جاتی تھی اور اب اس کے آزاد ہونے کے بعد شوہر کو تین طلاق دینے کا اختیار ہو جاتا ہے تو شریعت نے عورت کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ ہو سکتا ہے اس کو یہ بات ناپسند ہو اس لئے اس کو اختیار دے دیا سابق شوہر کے نکاح میں رہنے نہ رہنے کا، یہ دلیل تو ہے نظری اور عقلی،

اور دلیل نقلی حنفیہ کے نزدیک قصہ بریرہ ہے کہ ان کے آزاد ہونے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خیاری مرحمت فرمایا جبکہ ان کے شوہر حنفیہ کی تحقیق میں عتیق بریرہ کے وقت میں حر تھے اور شافعیہ وغیرہ کی تحقیق یہ ہے کہ عتیق بریرہ کے وقت ان کے شوہر عبد تھے نہ حر، اس میں شک نہیں کہ روایات اس میں دونوں طرح کی ہیں، مصنف نے اس باب میں دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، ایک ابن عباس کی، دوسری حضرت عائشہ کی، ابن عباس کی روایت مصنف نے دو طریق سے ذکر کی، ان

دولوں میں تو زوج بریرہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ عہد تھے جن کا نام مغیث ہے، اور حضرت عائشہ کی حدیث میں اختلاف ہے ان کی حدیث کے ایک طریق میں یہ ہے کان زوجہا عبدا، اور دوسری میں ہے "کان حرا"۔

ابن ابیہام فرماتے ہیں حدیث عائشہ میں راجح وہ ہے جس میں ہے "آئندہ کان حرا۔ اور یہ اس لئے کہ اس حدیث کو حضرت عائشہ سے روایت کرنے والے تین شخص ہیں، اسود، عروہ، ابن القاسم، اسود کی روایت میں تو صرف یہ ہے آئندہ کان حرا۔ اور عروہ سے دور روایتیں ہیں جو دونوں صحیح ہیں، احد ہما انہ کان حرا، والاخری انہ کان عبدہ، (لہذا تعارض کی وجہ سے عروہ کی روایت تو ساقط ہو گئی) اور ابن القاسم سے بھی دور روایتیں ہیں ایک میں ہے بالجزم انہ کان حرا، اور دوسری روایت شک کے ساتھ ہے، لہذا جزم والی روایت کے مقابلہ میں شک والی روایت ساقط ہو جائے گی، اب نتیجہ یہ ثابت ہوا انہ کان حرا، (من الاوجز)

حضرت سیف نے یہ مضمون اوجز میں ابن البہام سے نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے وھكذا اكل الشيخ في البذل عن ابن القيم في الرواة عن عائشة، اس کے بعد اوجز میں اس پر مزید کلام ہے علامہ عینی وغیرہ سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان مخیشا کان عبدًا افتقار یارسول اللہ استشفع فی المیہا۔
مضمون حدیث حضرت بریرہ کے شوہر مخیش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میرے بارے میں بریرہ سے سفارش کر دیجئے، اس پر حضور نے بریرہ کو سکھایا، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ آپ کا امر ہے جو مجھ سے فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا امر نہیں سفارش ہے، مطلب یہ تھا کہ اگر امر ہے تب تو اس کا منازعہ وری ہے، اور اگر صرف سفارش کا درجہ ہے تو پھر مجھے اختیار ہے۔

آگے روایت میں مغیث کی بے قراری کا حال مذکور ہے کہ وہ بریرہ کے فراق میں روتے پھرتے تھے حضور نے ان کو دیکھ کر حضرت عباس سے فرمایا "الا تعجب من حب مغیث بریرۃ و بغضہا لیاہ" دیکھتے نہیں کیا اللہ کی قدرت ہے کہ مغیث کو تو بریرہ سے کتنی محبت اور بریرہ کو اہل سے کسی نفرت۔

والحدیث اخرج نحوه البخاری وابن ماجه والترمذی (المہنل)

باب من قال كان حرًا

دیکھئے مصنف زوجہ بریرہ کے حرم ہونے پر مستقل باب قائم کر رہے ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ان روایات مختلفہ میں کوئی کسی بھی روایت حنفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ سب روایات اس پر تو متفق ہیں کہ بریرہ کو ان کے عتیق کے بعد اختیار دیا گیا تھا، اختیار دیئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ روایات کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جس وقت بریرہ کو اختیار دیا گیا اس وقت ان کے شوہر کیا تھے، اب حنفیہ کے نزدیک اختیار ہر حال میں ہوتا ہی ہے

خواہ وہ عبد تھے یا حر، لیکن ان روایات میں ایک قسم روایات کی جہور کے خلاف ہوگی جس میں یہ ہے "کان حراً" ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اگر کان حر ثابت ہو تا ہے تو حنفیہ کے حتیٰ میں مزید مفید ہے کہ ہوا ظاہر۔

عن الامود عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان زوج بريرة كان حراً حين اعتقت۔

یہ پہلے گذر ہی چکا کہ اسود سے تمام روایات میں زوج بریرہ کا حر ہونا مروی ہے،
وقد اخرج البخاري في البيهقي والترمذي، واخرجه النسائي مطولاً (المنهل المحقق)

باب حتی متی یكون لها الخيار

یعنی اختیار عتق جو عتق کے بعد باندی کو حاصل ہوتا ہے وہ اس کو کب تک رہتا ہے، مسئلہ میں فی الجملہ اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اختیار علی التراجیح ہے یہاں تک کہ وہ قدرت دے زوج کو اپنے نفس پر "فان وطمئناً فلا خيار لها" اور امام شافعی کے ایک قول میں یہ اختیار علی الفور ہے، وعنہ الی ثلاثہ ایام، اور عند الحنفیہ معتقہ کو یہ اختیار حاصل رہتا ہے جب تک وہ مجلس سے کھڑی نہ ہو، یعنی مجلس عتق کے اندر اندر رہتا ہے، اس کے بعد باقی نہیں رہتا الا یہ کہ مجلس میں کوئی چیز عورت کی جانب سے ایسی پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرے تو پھر باوجود قیام مجلس کے بھی اختیار باقی نہ رہے گا۔

باب فی المملوکین یعتقان معاهل تخیر امرأۃ

یعنی اگر زوجین دونوں مملوک ہوں ایک باندی ہے دوسرا غلام اگر ان کو ان کا مالک ایک ساتھ آزاد کرنے سے تو کیا اس صورت میں عورت کو اختیار عتق حاصل ہوگا؟ گذشتہ باب میں جو مضامین بیان کیے ہیں اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عند الحنفیہ تو اختیار حاصل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حاصل نہ ہوگا، لیکن امام احمد سے اس صورت میں دو روایتیں مروی ہیں، ایک تو یہی کہ لاخيار لهما وهو الصحيح، والثانية لهما الخيار قال ابن قدامة، (المعجم المنهل)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انهما ارادت ان تعتق مملوكين لهما زوج، قال فسالته النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأمرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة۔

شرح حدیث | اس حدیث میں ترجمۃ الباب والی صورت مذکور ہے، جب حضرت عائشہ نے ان دونوں کو آزاد کرنے کا ارادہ فرمایا تو انھوں نے حضور سے یہ دریافت کیا کہ اعتق کی ابتدا کس سے کروں غلام سے یا باندی سے؟ آپ نے فرمایا مرد سے ابتدا کرو، حنفیہ تو اس کی مصلحت یہ بیان کرتے ہیں انما قدم الرجل لشرقه، اور جہور اپنے مسلک کے پیش نظر یہ مصلحت بتاتے ہیں کہ آپ نے تقدیم رجل کا مشورہ اسلئے دیا تا کہ حرہ تحت العبد والی شکل نہ پائی جائے اور

نکاح قائم اور باقی رہے اور عورت کو اختیار حاصل نہ ہو ورنہ اس کے عکس کی صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہوتا۔ یہ مصلحت
 جہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر اور اس کی رعایت اور تائید میں بیان کی ہے، ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا یہ جواب
 دیا کہ اگر یہ بات ہوتی جو آپ کہہ رہے ہیں یعنی تقدیم مرأۃ کی صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہو جاتا تو ہم کہیں گے کہ۔۔۔
 پھر آپ تقدیم بعل کا مشورہ نہ دیتے کیونکہ اس میں حق المرأة کی اضاغت اور اس کا اکتلاف تھا، اور
 آپ کسی کو ایسا مشورہ نہیں دے سکتے جس میں کسی کے حق کی اضاغت ہو۔

والحدیث اخرج بخروہ النسائی وابن ماجہ (تکلمۃ المنہل)

باب اذا أسلم أحد الزوجین

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلاً جاء مسلماً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم شہر جاعت امرأۃ مسلمة بعدہ فقال یا رسول اللہ انھا قد کانت اسلمت معی فردھ لعلیہ
 تباین دایرین میں جہور اور حنفیہ کا مسلک

اگر احد الزوجین اسلام لاکر دارالحرب سے دارالاسلام میں آجائے
 تو اس سے حنفیہ کے یہاں فرقت واقع ہو جاتی ہے، کیونکہ عند حنفیہ تباین
 دایرین موجب فرقت ہے۔ بخلاف جہور کے کہ ان کے نزدیک تباین موجب فرقت نہیں بلکہ سبب الزوجین یا سبب اہل الزوجین
 موجب فرقت ہے، یعنی مسلمان زوجین مشرکین میں سے دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو قید کر لیں تو اس سے ان کے یہاں
 نکاح فسخ ہو کر فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حدیث بالا کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں زوجین مشرکین میں سے مرد اسلام لاکر
 دارالحرب سے دارالاسلام چلا آیا پھر کچھ روز بعد اس کی بیوی بھی اسلام لاکر ادھر چلی آئی، زوج نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری بیوی میرے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی مگر ہجرت کرنے میں آگے پیچھے ہو گئے، آپ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بیوی کو اسی کی طرف لوٹا دیا، یعنی نکاح کو برقرار رکھا۔

توجیہ الحدیث علی مسلک الحنفیہ

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ میں تباین دایرین پایا گیا ہے مگر اسکے باوجود
 دونوں میں فرقت واقع نہیں ہوئی گویا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، جواب اس کا
 یہ ہے کہ یہاں تباین دایرین صرف صورۃ پایا گیا، صورۃ و حکماً نہیں پایا گیا، اس لئے کہ جب عورت بھی شوہر کے ساتھ ہی
 اسلام لے آئی تھی تو گو اس کو دیر نہ پہنچنے میں تاخیر ہوئی لیکن اسلام لانے کے بعد وہ علی شرف الهجرة ہی تھی، ہجرت کا
 موقع دیکھ رہی تھی پس یہاں پر تباین دایرین صورۃ تو ہوا لیکن حکماً نہ ہوا، اور ہمارے نزدیک تباین دایرین وہ موجب
 فرقت ہے جو صورۃ و حکماً دونوں ہو، فلا اشکال، والحدیث اخرجہ ایضاً الترمذی (تکلمۃ المنہل)

اس کے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے اس کے راوی بھی ابن عباس ہی ہیں اس کا مضمون بھی تقریباً یہی ہے مگر وہاں پر ہجرت کا معاملہ برعکس ہے، یعنی اسلام لاکر عورت پہلے مدینہ میں آئی اور اس کا شوہر بعد میں یمن ہجرا، اور ایک فرقہ اور بھی ہے وہ جس کے پہلی روایت میں تو اس بات کی تصریح تھی کہ دونوں کا اسلام ایک ساتھ ہوا تھا اور اس دوسری روایت میں ایک ساتھ اسلام لانے کی تصریح نہیں ہے، اب یا تو اس کو بھی معیت برہی محمول کیا جائے، اور اگر معیت نہ مانی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوگی، لیکن جمہور کے مسلک کے پیش نظر بھی یہ کہا جائے گا کہ مرد کا اسلام انقضاء عدت سے پہلے تھا اس لئے کہ انقضاء عدت قبل اسلام الآخر بالا جماع موجب فرقت ہے۔

باب الی متى ترده عليه امراته اذا اسلم بعدها

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ زوجین مشرکین میں سے اگر احد ہوا قبل الآخر اسلام لائے یعنی دونوں کے اسلام میں فصل پایا جا رہا ہو تو آخر کب تک اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹایا جائے گا، یعنی کب تک ان میں نکاح باقی رہے گا؟ اس مسئلہ کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلام آخر قبل انقضاء العدة ہے تب تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، اور اگر اسلام آخر بعد انقضاء العدة ہے تب نہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: رد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابنتہ زینب علی ابی العاص بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً قال محمد بن عمرو فی حدیثہ بعد ست سنین وقال الحسن بن علی بعد ستین۔

شرح الحدیث

مذکورہ بالا ترجمہ الباب کے تحت مصنف روزینب کے واقعہ کو لائے ہیں، اس واقعہ کی شرح یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الزبیر کے نکاح میں تھیں جو اس وقت تک غیر مسلم تھے، اود یہ واقعہ قبل ہجرت کا ہے، ابتداء اسلام میں مسلمہ تحت المشرک جائز تھا، یعنی مسلمان عورت کی شادی غیر مسلم سے جائز تھی، اسی بنیاد پر حضرت زینب کی شادی بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص سے کی تھی پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کی ہجرت کا واقعہ پیش آیا، اور پھر سکنہ دوحی میں جنگ بدر پیش آئی، اسادی بدر کا مسئلہ پیش آیا کہ انکے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، مشورہ کے بعد طے ہوا جیسا کہ مشہور و معروف ہے کہ ہر ایک سے فدیہ لیکر اسکو چھوڑ دیا جائے، تمام قیدیوں نے فدیہ کا انتظام کیا، ان قیدیوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے داماد ابوالعاص بن الزبیر بھی شامل تھے، انہوں نے فدیہ دیا پیش کرنے کے لئے اپنی اہلیہ زینب کا مکہ مکرمہ سے ہار منگایا اور اس کو لے کر حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے، یہ قلاوہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تھا جو انہوں نے جہیز میں حضرت زینب کو دیا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب اس کو دیکھا فرق لھا فرقہ شدیدۃ، آپ پر بڑی رقت طاری ہوئی، حضرت

خدیجہ کا دور یاد آیا تو آپ نے یہ کیا کہ صحابہ کرام سے اس بات کا مشورہ اور اجازت لی کہ اگر آپ سب متفق ہوں تو میں یہ ہار جو فدہ میں پیش کر رہے ہیں اس کو واپس کر دوں، صحابہ نے خوشی اجازت دے دی، چنانچہ آپ نے وہ ہار ابو العاص ہی کے حوالہ فرمادیا اور ان سے یہ معاہدہ ہو گیا کہ وہ مکہ پہنچتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو وہاں سے مدینہ منورہ بھیج دیں گے، چنانچہ ابو العاص نے اس وعدہ کو پورا کیا اور مکہ پہنچتے ہی حضرت زینب کو مدینہ کی طرف روانہ کر دیا، اس کے تقریباً چھ سال بعد ابو العاص اسلام لے آئے اور ہجرت کر کے مدینہ میں آئے، تو اب اس حدیث الباب حدیث ابن عباس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زینب کو ابو العاص کی طرف لوٹا دیا بالذکاج الاول لم یحدث شئیاً یعنی از سر نو نکاح نہیں کیا۔

حنفیہ پر اشکال اور اس کا جواب | اس قصہ میں حنفیہ پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ دیکھئے اس واقعہ میں تین دایرین پایا گیا اور اس کے باوجود بھی فرقت واقع نہیں ہوئی، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ حدیث نہ صرف ہمارے بلکہ آپ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ زینب کو ابو العاص کی طرف چھ سال بعد لوٹایا گیا تو کیا چھ سال کی مدت میں انقضائے عدت ہوا تھا، حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اسلام اصلاً زوجین کی صورت میں اگر دوسرا انقضائے عدت کے بعد اسلام لائے تو بالاتفاق فرقت واقع ہو جاتی ہے، اس لئے اس حدیث ابن عباس پر عمل نہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ آپ کے لئے، لہذا اس سلسلہ کی جو دوسری حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن العاص بن السبیع بمہر جلیل و نکاح جدیداً، اس پر عمل کیا جائے گا۔

اس مقام کو حل کرنے کے لئے سنن ترمذی کا یہ مقام دیکھا جائے، اس سے بخوبی حقیقت کا انکشاف ہوگا، امام ترمذی نے اس جگہ خوب واضح کلام فرمایا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اگرچہ عمرو بن شعیب والی حدیث ابن عباس کی حدیث کے مقابلہ میں متعین ہے لیکن عمل عمرو بن شعیب ہی کی حدیث پر ہے، اور حدیث ابن عباس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں لا یعرف وجہہ، حاصل یہ کہ رد زینب علی ابی العاص کے بارے میں دو متعارض حدیثیں وارد ہیں، حدیث ابن عباس اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده، دونوں کا مضمون مختلف ہے یعنی تجدید نکاح اور عدم تجدید عدم تجدید والی روایت پر قوی اشکال ہونے کی وجہ سے اس کو ترک کر کے دوسری حدیث کو اختیار کیا جائے گا حضرت امام ترمذی نے تو قوت اشکال

لے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر ان کی اس وعدہ وفائی کی مدح بھی فرمائی تھی، وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ کے نکاح میں ہونے کے باوجود ابو جہل کی لڑک سے نکاح کا ارادہ کیا تھا جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سخت ناگواری ہوئی تھی اور اس موقع پر آپ نے حضرت علی کے سامنے اپنے اس داماد کی تعریف فرمائی تھی، یہ واقعہ ابو داؤد میں گذر چکا، آپ نے فرمایا تھا حدیثی قصہ تھی و وعدتی فوفائی، تقدم فی باب ما کره ان یجمع بینہ من النساء۔ لے واخرہ ابن ماجہ ایضاً۔

کی بنا پر حدیث ابن عباس کو ترک کر دیا، لیکن بعض شرح شافعیہ جیسے خطابی وغیرہ انہوں نے حدیث ابن عباس ہی کو اختیار کیا ہے لقوۃ سندہ، اور اس پر جو عقلی اشکال ہوتا ہے اس کی انہوں نے تاویل کی ہے، تاویل یہ ہے کہ صورت حال یہ ہے کہ ہجرت زینب کے چار سال بعد تو آیت تحریم "لا ھن ھل ھم ولا ھم یکلون ھن" نازل ہوئی، لہذا یہ چار سال تو عدت میں شمار نہ ہوں گے کیونکہ اس وقت تک تو مسلمہ تحت المشرک جا رہی تھا، عدت کی ابتداء نزول آیت سے ہوگی، آگے نزول آیت اور اسلام زوج میں صرف دو سال رہ جاتے ہیں، اور دو سال کی کوئی بڑی بات نہیں ہے، بعض مرتبہ کسی عارض کی وجہ سے عدۃ کا تطاول اتنے زمانہ تک ممکن ہے، امام بیہقی کا میلان بھی توجیہ خطابی کی طرف ہے اور امام ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ عمل تو ہوگا حدیث عمر بن شعیب ہی پر لیکن وہ کہتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ مؤول ہے جمع بین النجدین اولیٰ ہے الخیار اُحد ہما سے اسی لئے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس میں "بالنکاح الاول" سے مراد ہے، "ای بشرط النکاح الاول" یعنی جو شرطیں نکاح اول میں کی گئی تھیں ان ہی کے ساتھ ان کا نکاح کر دیا گیا، لہذا اب یہاں تین مسلک ہو گئے، ایک امام ترمذی والی رائے یعنی صرف عمر بن شعیب والی حدیث کا اعتبار، دوسرا مسلک خطابی اور بیہقی کا یعنی حدیث ابن عباس کی ترجیح، تیسری رائے ابن عبد البر کی جمع بین الروایتین۔

اسلام اُحد الزوجین کے مسئلہ پر تفصیلی بحث

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اسلام اُحد الزوجین والا مسئلہ ذرا تفصیل طلب ہے جس میں دو مسلک ہیں، مسلک الاحناف اور مسلک المجہور، حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام اُحد الزوجین کی اولاد صورتیں ہیں، وہ دونوں اسلام کے وقت دارالاسلام میں ہوں گے یا دارالحرب میں اگر دونوں دارالاسلام میں ہیں تو دوسرے شخص پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آیا تو نبھا دھما علی نکاحہما اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اس ابا عن الاسلام کی وجہ سے دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو اسلام اُحد الزوجین کے بعد دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا بھی انفقصار عدت سے پہلے اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما، اور اگر انفقصار عدت تک اسلام نہیں لایا، یا اسلام لانے والا ہجرت کر کے دارالحرب سے دارالاسلام چلا آئے تو ان دونوں صورتوں (انفقصار عدت اور تباہین دایرن) میں فرقت واقع ہو جائے گی۔

اور عند المجہور یہ تفصیل نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسلام اُحد الزوجین کے وقت دیکھا جائے گا کہ عورت مدخول بہا ہے یا غیر مدخول بہا، اگر غیر مدخول بہا ہے تو اُحد ہما کے اسلام لانے کے بعد فوراً فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر عورت مدخول بہا ہے تو اگر انفقصار عدت سے پہلے دوسرا اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما والا وقت الفرقة بانقصار الحدۃ خواہ دونوں

لے اس کو سمجھنے کے لئے یہ ذہن میں رہے کہ ہجرت زینب ۳۱ھ میں ہے اور نزول آیت ۳۳ھ میں اور اسلام ابو العاص و زینب ۳۳ھ میں قبل الفتح ۱۲۔

دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں، اس کا کوئی فرق ان کے یہاں نہیں۔

پھر اسکے بعد جاننا چاہیے کہ یہ بات پہلے کئی بار آچکی کہ حنفیہ کے نزدیک تہا بن دارین موجب فرقت ہے اس کے بالمقابل جمہور کی رائے یہ ہے کہ تہا بن دارین موجب فرقت نہیں بلکہ سب الزوجین یا سب اعدا الزوجین یہ چیز موجب فرقت ہے اب اس حنفیہ اور جمہور کے اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے چار صورتیں پیدا ہوں گی، (۱) اتفاق اور اختلاف (۲) سب ہی ہما اس صورت میں جمہور کے یہاں فرقت واقع ہوگی، حنفیہ کے یہاں نہیں، عدم تہا بن کی وجہ سے (۳) ہر اعدھا بنفسہ یعنی اعدا الزوجین اسلام لاکر یا امن طلب کر کے دارالحرب سے دارالاسلام آگیا بلا قید کے، ہمارے یہاں فرقت واقع ہو جائے گی جمہور کے یہاں نہیں (۴) انتظام بغیر سبب یعنی زوجین بغیر قید کے دارالاسلام چلے آئے (۵) سب ہی اعدھا اعدا الزوجین کو قید کر کے یہاں لایا گیا، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں، تیسری میں بالاتفاق فرقت واقع نہوگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق فرقت واقع ہو جائے گی، شروع کی دو صورتیں اختلافی تھیں، یہ چاروں صورتیں بدل انجمود میں شیخ ابن الہمام کے کلام سے منقول ہیں فارجہ الیہ ان شئت۔

سنت سنین اور سنتین کی توجیہ | حدیث ابن عباس کے اخیر میں مصنف نے اپنے اساتذہ کے اختلاف کے ذیل میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ بعض کی روایت میں ہے بعد سنت سنین، اور بعض کی روایت میں ہے بعد سنتین یعنی روزیہ الی اہل العاص، بعض نے کہا چھ سال بعد ہوا اور بعض نے کہا دو سال کے بعد، اس اختلاف کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جنہوں نے چھ سال کے بعد کہا ان کی مراد بین ہجرت زینب و اسلام زوجہا ہے، اور جنہوں نے بعد سنتین کہا ان کی مراد ہے یعنی بعد سنتین بن نزول آیۃ التحريم، سابق حاشیہ کا مضمون ذہن میں رکھنے سے یہ جواب بسہولت سمجھ میں آسکتا ہے۔ و الحدیث اخرجه ايضا احمد والحاكم ومصحح وابن ماجه والبيهقي، والترمذي (تكملة النہل) الحمد للہ یہ حدیث پوری ہوئی جو سب میں مجھے ہمیشہ مشکل معلوم ہوتی رہی۔

باب فی من اسلم وعندہ نساء اکثر من اربع

عن الحارث بن قیس قال اسلمت وعندی ثمان نسوة. قال فذكرت ذلك للنبي

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اختر منهم اربعاً.

اس طریق میں حارث بن قیس ہے اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ صحیح قیس بن الحارث ہے، گویا اس نام میں قلب واقع ہو گیا، یہ مقلوب الاسما میں سے ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ قیس بن الحارث فرماتے ہیں کہ جب میں اسلام میں داخل ہوا تو اس وقت میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: ان میں سے کوئی کسی بھی چار اختیار کر لے۔

حدیث کی تشریح فقہاء کے مسلک کے پیش نظر | ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک تو یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے

ظاہر پر ہے، اور شیخین (ابو حنیفہ اور ابو یوسف) کے نزدیک اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس شخص نے چار سے زائد کیا تہ نکاح عقد واحد میں کیا ہے یا مختلف عقود میں، اگر عقد واحد میں کیا ہے تو یہ سب نکاح فاسد اور غیر درست ہیں، لہذا اب از سر نو نکاح کی ضرورت ہوگی صرف چار سے، اور اگر نکاح مختلف عقود میں ہوئے تھے یکے بعد دیگرے تو اس صورت میں یہ شخص اسلام لانے کے بعد آٹھ بیویوں میں سے پہلی چار کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے بدون تجدید نکاح کے

امام محمد اور شیخین کا ایک اصولی اختلاف | یہ اختلاف ان حضرات کا ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے، وہ یہ کہ ائمہ

ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک مشرکین کے وہ معاملات اور منکاحات جو انہوں نے کفر کی حالت میں کئے ہیں خواہ وہ ہماری شریعت کے مطابق ہوں یا مخالف، اسلام لانے کے بعد بہر صورت وہ معتبر ہوں گے، اور حضرات شیخین کا مسلک یہ ہے کہ مشرکین کے سابق معاملات اگر شریعت کے مطابق ہوں گے تو ان کے اسلام لانے کے بعد وہ معتبر ہوں گے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں گے تو پھر ان کا اعتبار نہیں، ان کو فاسد قرار دیا جائیگا اس لئے یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو اپنے علوم اور اطلاق پر ہے اور حضرات شیخین کا مسلک تو چونکہ اس میں مطلق نہیں ہے اور حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے مطلق ہے اس لئے ان کے مسلک کے پیش نظر حدیث کے معنی یہ ہوں گے اختر منہن اربعاً للنکاح، یعنی اب تم ان میں سے صرف چار کو اپنے نکاح کے لئے اختیار کر لو اور یہ مطلب نہیں کہ چار کو نکاح میں باقی رکھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب واخرہ البیہقی (مکملۃ المہنل)

عن الضحاک بن فیسر وزعن ابیہ قال قلت یارسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان: قال: طلق ابستہما شئت۔ ضحاک بن فیروز دلیلی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایسی حالت میں اسلام لایا ہوں جبکہ میرے نکاح میں ایسی دو عورتیں ہیں جو آپس میں بہنیں ہیں، اس پر آپ نے فرمایا ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے کر ایک کو رکھ لے۔

طلاق کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دونوں نکاح صحیح تھے کیونکہ طلاق تو نکاح صحیح ہی میں ہوتا ہے، حالانکہ جمع بین الاختین حرام ہے، تو اس کی توجیہ یہ کی جائے گی کہ یہ جمع بین الاختین انہوں نے اس وقت میں کیا ہوگا جس وقت اسلام میں جمع بین الاختین کی تحریم نازل نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ نکاح صحیح ہوا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں پر

لے ضحاک بن فیروز کے بھائی عبداللہ بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جن کی روایت ابواب الاستبصار میں گذر چکی، لیکن وہاں اپنے باپ سے نہیں ہے بلکہ عبداللہ بن مسعود سے ہے۔

مراد تطلق سے تفریق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو جدا کر دے اور دوسری سے نکاح کر لے۔
یہ حدیث سنن ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے اختراک تہاشنت اس میں بجائے
طلق کے اخترا ہے اور اس کی تشریح بھی علی اختلاف المسکین اسی طرح کی جائے گی جو باب کی حدیث اول میں کی گئی، یعنی
انہ ثلاث کے نزدیک تو یہ حدیث اپنے عموم پر ہوگی، اور شیخین کے نزدیک ان کے مسلک کے مطابق ایک صورت میں تو
دونوں ہی نکاح فاسد ہوں گے لہذا تجدید نکاح کی ضرورت پیش آئے گی اور ایک صورت میں صرف اولی کو اپنے نکاح
میں رکھ سکے گا نہ کہ ثانیہ کو، و الحدیث اخرہ ایضا احمد وابن ماجہ والبیہقی، و اخرہ الترمذی من طریق ابن بیعہ (قالہ تکریم المہل)

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد

جاننا چاہیے کہ مسئلہ حضانت بھی علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے جس کی تفصیل اس باب میں آئے گی جو آگے کتاب
میں تقریباً دس ابواب کے بعد آ رہا ہے۔ باب من احق بالولد وہاں پر یہ حدیث آرہی ہے کہ آپ نے بچہ کی والدہ سے فرمایا۔
انست احق بہ الم نکھی چنانچہ یہ مسئلہ اتفاق ہے ان الام احق بالحضانة مالم تنکح؛ لیکن یہاں مسئلہ حضانت میں ایک اور اختلاف ہے
محل للکافر حق الحضانة علی المسلم یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک کافر ماں کو ولد مسلم پر حق حضانت حاصل
نہیں، لان الحضانة ولاية ولا ولاية للکافر علی المسلم، وعن مالک روایتان، اور حنفیہ کے نزدیک حق حضانت میں مسلمہ اور کافرہ
کا کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ماں کو حق حضانت حاصل ہے مطلقاً مسلمہ ہو یا کافرہ۔

حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے | اس سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل حدیث الباب ہے یعنی رافع بن سنان والی حدیث
جس کا مضمون آگے آ رہا ہے، اسی لئے ابن قدامہ نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے یہ نقل

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي عن رافع بن سنان انه اسلم وابنت امرأته ان تسلم

فالت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت: ابنتي وهي فطيم او شبهه. وقال رافع: ابنتي

فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقعدي ناحية وقال لها اقعدي ناحية. واقعد الصبية

بينهما ثم قال: ادعواهما فمالت الصبية الى امها، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم

اهداهما فمالت الى امها فاخذها.

مضمون حدیث | رافع بن سنان فرماتے ہیں کہ میں تو اسلام لے آیا لیکن میری بیوی نے اسلام لانے سے انکار کر دیا
(ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی بچی تھی جس کے بارے میں ان دونوں کا اختلاف ہوا) بچی کی ماں

لے اس پر مزید کلام باب کے اخیر میں آ رہا ہے

کہتے تھے کہ یہ بچی میری ہے میرے پاس رہے گی اور رافعہ کہتے تھے کہ یہ میری بچی ہے میرے پاس رہے گی، آپ نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ اس طور سے فرمایا کہ ان دونوں میاں بیوی کو آمنے سامنے فاصلہ سے بٹھادیا اور اس بچی کو ان دونوں کے بیچ میں بٹھادیا اور آپ نے ان دونوں سے فرمایا کہ ہر ایک تم میں سے اس بچی کو اپنی طرف بلائے جس کی طرف بچی چلی جائے گی اسی کو حق حاصل ہو جائے گا چنانچہ ان دونوں نے اس بچی کو اشارہ سے بلایا وہ بچی فطرتاً اپنی ماں کی طرف مائل ہونے لگی (جو کہ غیر مسلمہ تھی) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ اس کو ہدایت فرما آپ کی دعا کے بعد وہ بچائے ماں کے باپ کی طرف مائل ہو گئی، اور پھر باپ اس کو لے گیا۔

حنفیہ کا طریقہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ اگر قاعدہ یہ ہوتا کہ کافر کے لئے حق حضانت نہیں ہوتا تو آپ صاف ارشاد فرمادیتے، اس تدبیر کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی جو آپ نے اختیار فرمائی مگر چونکہ آپ نے مصلحت اس میں سمجھی کہ وہ بچی باپ ہی کے پاس رہے، اس لئے آپ نے اس کی دعا فرمائی، اسی لئے ابن قدامہ کو ضرورت پیش آئی اس حدیث کا جواب دینے کی کامر آٹھا۔

فاضل کا مسئلہ حضانت جس کی تفصیل اور اختلاف بین الابنہ آگے اپنے محل میں آ رہا ہے، وہاں یہ بھی آئے گا کہ احناف اس مسئلہ میں تخیر کے قائل نہیں بخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک تخیر ہے، اور حدیث الباب سے بھی بظاہر تخیر معلوم ہو رہی ہے لہذا اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حدیث مسئلہ تخیر میں حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان حضانت کے نزدیک تخیر سن تخیر کو پہنچنے کے بعد ہے جب بچہ بڑا ہو جائے، وہنا ایسے کڈلے، اس لئے کہ روایت میں ہے وہی فیطمہ و شہبہ قنبر و تشکر، لیکن توجہ ہے کہ ہمارے فقہ کی مشہور کتابوں میں بدائع اور فتح القدیر و رد المحتار علی الکنز میں اس حدیث کو مسئلہ تخیر ہی کے ذیل میں لے کر اور پھر اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب اور توجیہ لکھی ہے البتہ ابن قدامہ نے مغنی میں اس حدیث کو حضانت کافرہ علی ولدھا المسلم کے تحت میں لکھ کر اور اس کو حنفیہ کی دلیل ٹھہراتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے، فی مسندہ مقال وغیرہ کہہ کر، فقہ درہ، والحدیث اخرہ ایضاً احمد والدارقطنی (تکلمۃ المنہل)

باب فی اللعان

عام قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ تہمت لگانے والا شہود کے ذریعہ اپنے دعوے کو ثابت کرے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو پھر اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے، لیکن زوجین کا حکم یہ نہیں ہے، مرد اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ نہ پیش کر سکے تو پھر حد قذف کے بجائے شوہر پر لعان واجب ہے، اور اگر وہ لعان کیلئے تیار نہ ہو تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک لعان کرے یا پھر اپنے نفس کی تکذیب کرے، اور تکذیب نفس کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر اس پر حد قذف جاری ہوگی، تو یہاں حد قذف تکذیب کی صورت میں ہے کہ زوج خود اپنی تکذیب کرے

بہر حال لعان مرد کے حق میں گویا حد قذف کے قائم مقام ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے، کافی الہدایہ۔
حقیقتہ لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف
 اس کے بعد جاننا چاہیے کہ حقیقت لعان کے بارے میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک لعان کی حقیقت شہادت مؤکدات بالایمان ہے اور عند الجمہور اس کی حقیقت ایمان مؤکدات بلفظ الشہادت ہے یعنی ہمارے نزدیک تو شہادت کے قبیل سے ہے اور جمہور کے نزدیک ایمان کے قبیل سے ہے، اسی لئے ہمارے نزدیک زوجین میں اہلیت شہادت کا ہونا ضروری ہے فجرى اللعان عندنا بین المساکین بین العاقلین البالغین، وعند الجمہور بکفری بین المسلم وامرأۃ الکافرة ای الکتیمہ، و بین العبد وامرأۃ وبالعکس، حنفیہ کی تائید ظاہر قرآن سے ہوتی ہے لقولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم..... فبشادة احدہم اربع شہادات باللہ الآیۃ۔

لعان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ زوج شروع میں قسم کھا کر اس طرح گواہی دیتا ہے: انا لمن الصادقین، چار مرتبہ تو انجی مسیتہ ان لعنتہ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین، اس کے بعد عورت کا نمبر آتا ہے وہ کہتی ہے، اپنے زوج کے بارے میں انا لمن الکاذبین، اور پانچویں مرتبہ کہے گی، ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین، یہاں پر چونکہ مرد کے کلام میں لعنت کا لفظ ہوتا ہے اور عورت کے کلام میں غضب کا اس لئے مرد کے کلام کو ترجیح دیتے ہیں اس کا نام لعان رکھا گیا نہ کہ غضب۔
حکم لعان میں علماء کا اختلاف
 نیز جاننا چاہیے کہ لعان کے بعد امام زفر اور جمہور کے نزدیک نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ لعان کے بعد تطلیق زوج سے یا تفریق قاضی سے، اور پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ طرفین (ابو حنیفہ اور محمد) کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن کے حکم میں ہوتی ہے اور جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف و زفر کے نزدیک لعان سے فرقت مؤبدہ پیدا ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے، جمہور نے استدلال کیا اس لفظ سے جو حدیث لعان میں آتا ہے، ثم لا یجتمعا ابداً، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں اپنے لعان پر قائم ہیں تو جمع نہیں ہو سکیں گے لیکن ان میں سے کوئی سالیک اپنی تکذیب کر دے تب یہ حکم نہیں۔

حد ثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی عن مالک عن ابن شہاب ان سہیل بن سعد الساعدی أخبرہ ان عویمر بن اشقر العجلانی جاء الی عاصم بن عدی فقال لہ یا عاصم ارایت رجلاً وجد مع امرأۃ رجلاً فقتلہ فتقتلونا ام کیف یفعل الخ۔

اصناف نے اس باب میں لعان سے متعلق دو قصے ذکر کئے ہیں، اولاً عویمر بن اشقر العجلانی کا قصہ ثانیاً طلال بن امیہ کا قصہ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عویمر کو اپنی بیوی کے بارے میں پہلے ہی سے کچھ بعض قرآن کی وجہ سے شک و شبہ تھا لیکن ابھی تک فاحشہ کا وقت

نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے اپنی بیوی کے حال کے پیش نظر ایک شخص سے جس کا نام عاصم بن عدی ہے جو قبیلہ عجمان کے سرداروں میں سے تھا، عویمیر نے اس سے اپنے شک و شبہ کا اظہار کیا اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اب وہ شخص اگر اس کو قتل کر دے تو لوگ قصاص میں اس کو قتل کریں گے تو اب کرے تو کیا کرے آگے روایت میں یہ ہے کہ اگر وہ شخص کچھ بولے تو تم اس پر حد قذف جاری کر دو گے اور اگر وہ قتل کر دے تو تم اس کو قتل کر دو گے، وان سکت سکت علی غیظ، یعنی اگر خاموش رہتا ہے تو اندر ہی اندر غصہ میں جلے بیٹھنے کا، نسی فی یا عاصم رسول اللہ کہ اے عاصم میرے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کر واس پر عاصم بن عدی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان کا یہ سوال ناگوار گذرا، بظاہر اس لئے کہ یہ سوال قبل از وقت، حاجت پیش آنے سے پہلے تھا، اور جبکہ اس کا تعلق بھی ایک قبیح چیز سے تھا جس میں ایک مسلمان کی ہتک حرمت اور پردہ دری ہے، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عاصم سے بہت زائد ناگواری کا اظہار فرمایا جس کو عاصم نے محسوس کیا، جب عاصم لوٹ کر اپنے گھر آگئے تو عویمیر نے ان سے جا کر دریافت کیا کہ حضور نے کیا فرمایا، عاصم نے جواب دیا، تم نے میرے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کیا اور میرے ذریعہ ایسی بات آپ سے دریافت کرائی جس سے آپ کو ناگواری ہوئی، اس پر عویمیر نے کہا کہ چاہے کچھ ہو مجھے تو اس کا حکم حضور سے دریافت کرنا ہی ہے چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ عویمیر یہی بات دریافت کرنے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں پہنچ گئے جبکہ وہاں دوسرے لوگ بھی موجود تھے، اور جا کر وہی سوال کیا جو عاصم کے ذریعہ کرایا تھا، اس کے بعد اس روایت میں ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قل انزل فیہ وفی صاحبائہ فاذن لینی عویمیر کے سوال کرنے پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں میاں بیوی کے اس معاملہ کے بارے میں قرآن میں حکم نازل ہو چکا ہے، لہذا تو اپنی بیوی کو بلا کر لا۔

جاننا چاہیے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سے قبل عاصم کے سوال کرنے پر ناگواری ہوئی تھی اور اس مرتبہ خود عویمیر کے دریافت کرنے پر آپ کو ناگواری نہیں ہوئی، جس کی وجہ یہ ہے کہ عاصم کا سوال پیشگی، وقوع فاحشہ سے پہلے تھا، اور خود عویمیر کا سوال وقوع فاحشہ کے بعد تھا۔

آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا؟ پھر اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ آیات لعان کا نزول کس کی وجہ سے ہوا، موجودہ روایت سے

معلوم ہو رہا ہے کہ قصہ عویمیر کی وجہ سے ہوا، اور آگے چند روایات کے بعد ابن عباس کی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نزول لعان حلال بن امیہ کے قصہ کی وجہ سے ہوا، اس اختلاف کی توجیہ حافظ ابن حجر نے اس طرح بیان کی ہے کہ صورت حال یہ ہے اولاً اس کے بارے میں سوال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عاصم نے کیا تھا جس پر حضور کو ناگواری ہوئی تھی

اس کے بعد ہلال بن امیہ کی بیوی کے زنا کا قصہ پیش آیا وہ یہ ماجرا دیکھ کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، چونکہ اس وقت تک بھی نزول لعان نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے ان سے فرمایا ایسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے البینۃ اور حد فی ظہر لک۔ کہ یا تو زنا پر شہود پیش کرو ورنہ حد قذف جاری ہوگی، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی بیوی زنا کر رہی ہو اور وہ شاہد تلاش کرتا پھرے عینی شہادت دینے کے لئے، حضور نے پھر بھی ارشاد فرمایا البینۃ والا حد فی ظہر لک، اس پر انہوں نے فرمایا، والذی بعثت بالحق انی لصادق ولینزلن الکلمۃ فی امری ما یدبر فی ظہری من الحد فنزلت والذین یرمون اذا جہوا یعنی ہلال نے آپ سے عرض کیا کہ واللہ میں صحیح عرض کر رہا ہوں (بیوی کے زنا کے بارے میں)، اور مجھے اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی ایسا حکم نازل فرمائیں گے جس کی وجہ سے میں حد قذف سے بری ہو جاؤں گا، چنانچہ فوراً آیت لعان نازل ہو گئی۔

آپ نے دیکھا کہ اس روایت میں تصریح ہے کہ ہلال کا سوال فاحشہ کے پیش آنے کے بعد ہوا تھا، اور اس پر نزول لعان فوراً ہو گیا، لہذا جو روایت ہمارے یہاں چل رہی ہے عویم کے قصہ کی اس میں یہ کہا جائیگا کہ عاصم جب حضور سے سوال کر کے چلے گئے تو اب اس کے اور دوبارہ عویم کے سوال کرنے کے درمیان حلال کا واقعہ پیش آ گیا جس میں نزول حکم بھی ہوا، اس کے بعد عویم جب اس قصہ میں مبتلا ہو گئے یعنی بیوی کے زنا کے اور پھر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اپنا مسئلہ لے کر تو اس پر حضور نے ان سے فرمایا جو یہاں روایت میں ہے قد انزل فیك وفي صاحبک فتوآک۔ یعنی تم جیسے قصہ کے بارے میں حکم نازل ہو چکا ہے، حاصل یہ کہ عاصم اور عویم دونوں کے سوالوں کے درمیان ہلال بن امیہ کا واقعہ پیش آ گیا جس میں نزول لعان ہوا اور یہ درمیان میں پیش آنے والا واقعہ یہاں موجودہ روایت میں اختصاراً ذکر سے رہ گیا۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ہلال بن امیہ کی بیوی کے قصہ کے بارے میں تو تصریح ہے کہ وہ شریک بن سحار کے ساتھ پیش آیا لیکن عویم بن اشقر کی بیوی کے زنا کے بارے میں زانی کی تصریح یہاں کسی روایت میں تو نہیں ہے لیکن حضرت گسٹ گوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ دونوں قصوں میں زانی شریک بن سحار ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم نیز جاننا چاہیے کہ عویم کے سوال میں یہ ہے ایقتلہ فیقتلونی، اس پر بدلہ جو ہڈ میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کر دے تو اس صورت میں جہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بینہ قائم ہو جائے یا زانی کے ورثہ اعتراف کر لیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قصاص تھا، اور دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس پر اس قتل کا کوئی گناہ نہیں، اس کے صادق ہونے کی صورت میں۔

فلما فرغ قال عويص بن كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فاطلقها عويصم شلا شلا

یعنی لعان سے فارغ ہونے کے بعد عویم بن اشقر نے حضور سے عرض کیا کہ یہ سب کچھ (زنا و لعان) بیشمار آنے کے بعد بھی اگر اس عورت کو میں اپنے پاس رکھتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے اس پر زنا کا غلط الزام لگایا تھا، مطلب یہ ہے کہ اب میں اس عورت کو اپنے پاس ہرگز رکھنا نہیں چاہتا وہ اب اس قبیل ہی نہیں ہے، چنانچہ یہ کہہ کر عویم نے اس کو تین طلاقیں دیدیں، اس روایت سے طرفین کی تائید ہوتی ہے اُس مسئلہ میں جو شروع میں گذر چکا کہ عندیہ والو یوسف لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے، اور طرفین کے نزدیک یا قاضی تفریق کرے یا خود زوج طلاق دے۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب اللعان ومن طلق بعد اللعان" حافظ لکھتے ہیں کہ ترجمہ الباب میں اشارہ ہے اس اختلاف کی طرف کہ لعان میں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے یا تفریق حاکم سے یا تطلیق زوج سے؟ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ فرقت نفس لعان سے واقع ہو جاتی ہے، اور سفیان ثوری و ابو یوسف اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ بغیر تفریق حاکم کے فرقت واقع نہیں ہوتی، وعن احمد روایتان، اور عثمان بن عیسیٰ کہ فرقت صرف یتباع زوج سے واقع ہوتی ہے۔

او جز میں بدائع سے فكانت تلاف سنة المتلاعنين کی شرح میں لکھا ہے یعنی ہو گیا زوج کا طلاق دینا لعان کے بعد متلاعنین کا طریقہ، اس لئے کہ عویم نے لعان کے بعد اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے، پس آپ نے اس تطلیق کو نافذ فرمایا، لہذا ہر ملّا عن پر واجب ہے یہ بات کہ وہ طلاق دے اور اگر اس نے طلاق نہیں دی تو اس صورت میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوگا تفریق میں، اور یہ تفریق قاضی حکم میں طلاق کے ہوگی۔
والحدیث اخرہ الاثمة وباقي السنة الا الترمذی (تکلمة المنہل)

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لعاصم بن عدی امسک المرأة عندك حتى تلد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عاصم بن عدی سے فرمایا کہ زوجہ عویم جس نے لعان کیا ہے اس کو اپنے پاس ٹھہراؤ یہاں تک کہ ولادت سے فارغ ہو، آپ نے عاصم کو اس بات کا حکم اس واسطے دیا کہ وہ اپنی قوم کے بڑے اور سردار تھے، نیز اس عورت کو ان سے قربت بھی تھی، والحدیث اخرہ احمد مطولاً (تکلمة المنہل)

فكان الولد يُدعى الى اقله، لعان کے بعد جو اس عورت سے بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب صرف ملاعنہ سے ثابت ہوتا ہے اور باپ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا اسی لئے اس کو ولد الملاعنہ کہتے ہیں، میراث وغیرہ بھی صرف ان دو میں جاری ہوتی ہے۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابصر وها فان جاءت به اذ عجز العینین عظیم
الا لیتین فلا اراہ الا قد صدق وان جاءت به احمین کانتہ وحرۃ فلا اراہ الا کاذبہ۔

لعان سے فارغ ہونے کے بعد ملاعنہ کے بارے میں آپ نے بعض لوگوں سے فرمایا کہ اب جب اس کے بچہ پیدا ہوا تو اسکی صورت شکل وغیرہ دریافت کرنا کس صورت شکل کا بچہ پیدا ہوتا ہے، پہلے آپ نے زانی کے اوصاف بیان فرمائے کہ اگر بچہ ایسا ہوا تو اس کا تعاضیہ ہے کہ مرد صادق تھا، اور عورت جھوٹی، اس کے بعد بعض اوصاف خود زوج کے بیان کئے اور فرمایا کہ اگر بچہ اس رنگ کا ہوا تو پھر مرد جھوٹا ہوا اور بیوی سچی، آگے راوی کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جب اس کو دیکھا گیا تو وہ مکرون صفت پر تھا یعنی زانی کی صفت پر ادعج العینین یعنی اسود العینین، احیم من تصغیر ہے حجر کی یعنی سرخ رنگ کا، وحوقہ ایک جانور کا نام ہے جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے، اس کو گرگٹ کہتے ہیں جو چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے دھندہ الروایۃ اخرجہ الشافعی ایضاً، و ذکرہا احمد و روایت فی قصۃ عویم العجلانی و کذا السیسی وقال رواہ البخاری (تکلمۃ المنہل)

شہ لا یجتمعان ابداً۔ یعنی متلاعنین کے درمیان ہمیشہ کے لئے فرقت واقع ہو جاتی ہے دوبارہ اس سے نکاح جائز نہیں، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں،

حدیث کی توجیہ علی مسلک الطرفین

اور طرفین کے نزدیک یہ مؤول ہے ای لا یجتمعان ابداً مادام علی لعانہما کما تقدم فی اول باب اللعان، و احديث اخرجہ ایضاً الدارقطنی من طریق یونس بن عبد الاعلی، و اخرجہ السیسی من طریق المصنف (تکلمۃ المنہل)

ففرق بینہما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدیث تلاعنہ، گذشتہ تمام روایات میں تطلیق زوج کا ذکر آیا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تفریق کرنا نہیں آیا، اسی لئے مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے۔

قال ابو داؤد: لم یتابع ابن عیینہ احد علی انہ فرق بین المتلاعنین، لہذا یہ لفظ شاذ ہوا لیکن ماقبل میں زوج کی تطلیق کے بارے میں یہ گزر چکا ہے۔ فانفذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکان ما صنع عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سنۃ، لہذا اس تنفیذ کے اعتبار سے آپ کی طرف تفریق کی نسبت کی جاسکتی ہے، اخرج الشافعی صدرہا عن سفیان، و اخرجہ السیسی من طریق المصنف قوله: لم یتابع ابن عیینہ احد وقال یعنی بذکر فی حدیث الزہری عن ہبل، الامار وینا عن الزہری (تکلمۃ المنہل)

عن علقمۃ عن عبد اللہ قال انما لیلۃ جمعة فی المسجد اذ دخل رجل من الانصار

اس رجل سے کیا مراد ہے؟ ”بذل المجہود میں حضرت نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے اس سے مراد عویم ہیں جن کا واقعہ پہلے سے چل رہا ہے، یا ہلال بن امیہ جن کا قصہ آگے کتاب میں آ رہا ہے اور صاحب منہل نے احتمال ثانی کو ظاہر قرار دیا ہے صحیح مسلم کی ایک روایت کے پیش نظر جس میں یہ ہے کہ ہلال بن امیہ سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے اسلام کے اندر لعان کیا اور میں کہتا ہوں یہ بھی واضح رہے کہ اب تک جتنی روایات لعان کے بارے میں گزریں ان کا تعلق عویم ابن اشقر سے تھا جن کو مصنف نے ہبل بن سعد سے مختلف طرق سے روایت کیا، اور آئندہ ہلال بن امیہ کے لعان کا جو قصہ آ رہا ہے وہ روایت ابن عباس سے اور یہ درمیانی روایت جو رجل مبہم کے ساتھ ہے یہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ باب اللعان کی سب سے پہلی حدیث جس کے ذیل میں آیت لعان کے نزول کے بارے میں اختلاف روایات اور پھر حافظ ابن حجر سے ان کے درمیان تطبیق بیان کی گئی ہے وہاں یہ بھی گزر رہا ہے کہ سیاق روایات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ عویم کا سوال وقوع فاحشہ سے قبل تھا، اور یہاں اس روایت میں بھی یہی آرہا ہے "فأبیت لی به ذلک الرجل من بین الناس فجاء هو وامراته الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم اس کا تعاضیہ ہے کہ اس روایت میں رجل مبہم سے مراد عویم بن اشقر ہے، لکن استظہر صاحب البذل، واللہ تعالیٰ اعلم والحدیث اخرجه ايضا مسلم وابن ماجه واخرجه احمد مختصراً (تکلمۃ المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ہلال بن امیۃ قذف امرأتہ بشریک بن معجم ہمارے یہاں شروع میں گزر چکا عن تقریر الکنسنگو ہی کہ قصۃ عویم میں بھی رجل مبہم شریک بن معجم ہی تھے، فتذکر۔

فشہد والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: اللہ یعلم ان احدکما کاذب فہل منکم من تائب؟

شرح الخدیث

یہ بات ظاہر ہے کہ جہاں لعان کا قصہ پیش آتا ہے وہاں مرد اور عورت دونوں میں ایک صادق ہوتا ہے اور دوسرا کاذب، یہ تو ممکن ہی نہیں کہ دونوں صادق ہوں یا دونوں کاذب، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم درمیان لعان کے ازراہ شفقت تنبیہ فرماتے رہے کہ دیکھو تم دونوں میں سے یقیناً ایک کاذب ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور تم میں سے جس نے جھوٹ بولا ہو وہ اپنی بات سے رجوع اور توبہ کر لے اگے اسی روایت میں آرہا ہے کہ جب عورت لعان کر رہی تھی تو جب اس کو تنبیہ کی گئی تو قتلکات وہ ذرا ٹھٹکی اور مذہذب سی ہوئی، یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ شاید وہ رجوع کرے گی، لیکن پھر بجائے رجوع کے کہنے لگی، لا اذضیع فتوحی سائوالیوم، (کہ خدا غصاں ہے) میں رجوع کر کے اپنی قوم اور خاندان کو ساری عمر کے لئے رسوا تھوڑا ہی کر دیں گی، اور یہ کہہ کر اپنا لعان اس نے پورا کر لیا۔

فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لولاماضی من کتاب اللہ لکان لی ولہا شان،

یعنی جب پیدا ہونے والا بچہ زانی کے ہم شکل نکلتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر لعان کا حکم نازل نہ ہوا ہوتا تو پھر میں اس عورت کو اچھی طرح مزاج کھاتا، اس سے مراد حد زنا اور رجم ہے، والحدیث اخرجه ايضا البخاری وابن ماجه (تکلمۃ المنہل)

وقضی ان لا یندعی ولہا الاب ولا ینکح ولہا۔ یعنی لعان کے بعد آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے بعد پیدا ہونے والا بچہ صرف ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی طرف اس کو منسوب نہ کیا جائے، اور ایسے ہی آئندہ عورت کی طرف یا اور اس کے بچہ کی طرف زنا کی نسبت نہ کی جائے، اور اگر کوئی کرے گا تو اس پر حد قذف جاری ہوگی

وقضی ان لا یت لہا علیہ ولا موت من اجل انہما یتفرقان من غیر طلاق۔ لعان کے ابتدائی مباحث

میں یہ گزر چکا کہ طر فین کے نزدیک لعان طلاق بان کے حکم میں ہے۔ یہ روایت طرفین کے مسلک کے خلاف ہے، واجب عین بان فی سنیہ عباد بن منصور وھو ضعیف، اور فی نفسہ یہ مسئلہ کہ مطلقہ بان کے لئے بزمانہ ندرت نفقہ کو سکتی ہے یا نہیں؟ مختلف فہم میں الائمہ ہے، جس کا آئندہ مستقل باب آنے والا ہے۔

وقال: ان جاءت به أصهب ابيض أنيخ حمش الساقين، أصهب تصغير أصهب كجوماتوذه صُهبَة بمعنى حمرة الشعر بالون كاسرخ، بونا جس کو ہمارے یہاں بھورا کہتے ہیں، ابيض بمعنى خفيف الاليتين، اور انيخ تصغير انيخ كجوماتوذه ہے شیخ سے کم اور گردن کے نیچے کا حصہ جس شخص کا یہ حصہ ذرا موٹا ابھرا ہوا ہو اس کو انيخ کہتے ہیں، حمش الساقين یعنی پتلی پنڈلیوں والا، وان جاءت به اذرق جعداً اجباً اليأخذ ليج الساقين، اذرق یعنی اسمر اللون، گندمی رنگ والا، جعد وہ شخص جس کے بال گھنگھریلے ہوں، اجباً ضخم جرم اور تشدید یا رکے ساتھ، الضخم الاعضار، موٹے اور مضبوط اعضار والا، کانه خبل، خدک بمعنی عظیم۔

نقل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لولا الایمان لکان فی ولہا نشان، گذشتہ روایت میں بجا ئے ایمان کے کتاب اللہ کا لفظ تھا جس سے مراد لعان ہے، اس روایت سے گویا لعان کو ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر یہ روایت جہور کی مؤید ہے حقیقت لعان کے بارے میں، وقد مر الاختلاف فیہ۔

فکان بعد ذلک اصیروا علی مضرو ومانی ذی الاب، مگر یہ کہتے ہیں کہ اس لعان کے بعد پیدا ہونے والا بچہ بڑا ہو کر قبیلہ طر کا امیر ہوا، لیکن اس کی نسبت باپ کی طرف نہیں کی جاتی تھی (بلکہ حسب قاعدہ ماں کی طرف منسوب کیا جاتا تھا) ابو داؤد کے بعض نسخوں میں بجائے مضر کے مصر واقع ہوا ہے۔ لہ

والحديث اخرجه ايضا البيهقي من طريق المصنف، واخرجه احمد والطيا سى مطولا، واخرجه الحاكم (تكملة المنهل)

اجماع نقل کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تو نفی کرنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک زوج کے لئے اختلاف لون کی وجہ سے نفی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اختلاف لون کے

علاوہ کوئی دوسرا قرینہ بھی اس کا مؤید پایا جائے امام شافعی کے نزدیک تو وہ قرینہ ثانیہ یہ ہے کہ جس لون کا بچہ پیدا ہوا ہے رجل متہم سے اس کا رنگ ملتا ہو، لہذا یہ دو قرینے ہو گئے ایک نفس اختلاف لون، دوسرا اتحاد اللون مع الرجل المتہم، اور امام احمد کے نزدیک وہ دوسرا قرینہ مطلق ہے، اختلاف لون کے علاوہ کوئی دوسرا قرینہ ہونا چاہیے خواہ کچھ بھی ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من بیحی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود، قال: هل لك من اہل؟ قال: نعم، قال: ما الوانہا؟ قال: حمؤ، قال: فهل فیہا من اورق؟ قال: ان فیہا نورقاً واحداً

مضمون حدیث | ایک صحابی جن کا نام مضمون بن تمارہ ہے وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ میری بیوی کے یہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے، وقریض سے نفی دلدادگی جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے، آپ نے ان سے دریافت فرمایا تیرے یہاں کچھ اونٹ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا جی ہیں آپ نے پوچھا کس رنگ کے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا سرخ رنگ کے ہیں، یعنی بڑے اونٹ ایسے ہیں، آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی اورق یعنی مائل الی السواد بھی ہے؟ یعنی ان اونٹنیوں کے بچوں میں، انہوں نے عرض کیا بیشک اس قسم کے بھی بعض ہیں، (ورق جمع اورق کی) آپ نے پوچھا اس طرح کے جو ہیں تو، انکو کہاں سے دیکھتا ہے، یعنی اس رنگ کے کہاں سے آگئے۔ انہوں نے عرض کیا عستی ان ینکون فزعہ عرف کہ ہو سکتا ہے اس قسم کے رنگ کو کوئی رنگ کھینچ لائی ہو، یعنی موجودہ اونٹنیاں جن اونٹنیوں کی نسل سے ہیں شاید ان میں کوئی اس رنگ کی ہو یعنی اورق، اور یہ رنگ وہاں سے آگیا ہو، اس پر آپ نے فرمایا یہاں بھی ایسا ہی ہو سکتا ہے، یعنی تیرے اصول میں کوئی سیاہ رنگ کا ہو۔

الحديث اخرجه ايضا الشافعي، وباقي السبعة الا الترمذي (تكملة المنہل)

باب التغليظ في الانتقاء

یہ پہلے گذر چکا کہ لعان کی صورت میں لامحالہ دونوں میں سے ایک کا زب ہوگا، اس باب میں جو حدیث مصنف لائے ہیں اس میں ایسے ہی کا زب شخص کے حق میں سخت وعید مذکور ہے جس کا مضمون ظاہر ہے۔

وصیرت الباب اخرجه النسائي وابن ماجه قال المنذري۔

باب فی ادعاء ولد الزنا

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انتہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
لا مساعاة فی الاسلام۔

شرح حدیث مساعاة کا اطلاق زنا پر ہوتا ہے اور اصمعی اس کو مختص قرار دیتے تھے امار کے ساتھ دون انحرار، اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں سے بذریعہ زنا کمائی کراتے تھے، اور ہر ایک باندی پر ایک مخصوص مقدار اجرت زنا کی مقرر کر دیا کرتے تھے، مزید برآں یہ ہوتا تھا کہ ولد زنا کا نسب زانی سے تسلیم کیا جاتا تھا اور وہ ایسا بلا تکلف کرتے تھے اس کو عیب نہ جانتے تھے، اسلام نے اگر اس کو مٹایا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ لا مساعاة فی الاسلام، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے کہ جس شخص نے اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں مساعاة کے ذریعہ زانی سے نسب ثابت کر دیا ہو تو وہ بچہ اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا (ہم اس سے تعرض نہ کریں گے) لیکن جو شخص اب یعنی اسلام میں ولد الزنا کے بارے میں دعویٰ کرے گا یعنی زانی اس کو اپنا ولد قرار دے گا (تو ایسا نہیں ہوگا) پس ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد فی المسند (کلمۃ المنہل)

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده قال: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان کل مستلحق استلحق بعد ابیہ الذی یدعی لہ ادعاء ورثتہ۔

اس پورے جملے میں راوی نے صرف صورتہ مسئلہ کو اپنی جانب سے بیان کیا ہے، جیسے مستفتی لکھا کرتا ہے کیا فرماتے ہیں مفتیان دین اس مسئلہ میں اور پھر اس مسئلہ کو لکھتا ہے اور اس کے بعد جو عبارت آرہی ہے فقہی ان کل من کل من امۃ یملکھا یوم اصحابہا۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے جواب مسئلہ ہے، اس جواب مسئلہ میں صورتہ مسئلہ کا تفصیلی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے۔

حدیث کی عبارت کا حل اب عبارت کا حل شروع سے لیجئے۔ مستلحق وہ نومولود بچہ ہے جو زنا سے پیدا ہوا ہو، اور موت زانی و موت سید کے بعد ہر ایک کے ورثہ اس کے بارے میں جھگڑا کریں اور ہر فریق اس کا انتساب اپنی طرف کرنا چاہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے کہ ہر وہ مستلحق جس کے باپ کے مرنے کے بعد (باپ سے مراد بظاہر زانی) استلحاق کیا جا رہا ہو آگے استلحاق کی تفسیر ہے کہ جس کے بارے میں زانی کے ورثہ دعویٰ کر رہے ہوں۔

یہ تو ہوا صورتہ مسئلہ، آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے اس کا فیصلہ مذکور ہے وہ یہ کہ ہر وہ

بچہ جو واطی کی امتہ مملوکہ سے ہوگا جس دن کہ اس نے اس سے واطی کی بھئی تو اس کا استسحاق جس سے کیا جا رہا ہے یعنی سید سے وہ ہو جائے گا، اور جو میراث اس استسحاق سے قبل تقسیم ہو چکی ہوگی اس میں اس ولد کا کوئی حصہ نہ ہوگا، اور جو میراث ایسی ہو کہ جو ابھی تک تقسیم نہیں کی گئی (اور اس اشار میں اس بچہ کا استسحاق اس کے سید سے کر دیا گیا) اس صورت میں اس میراث میں اس بچہ کا حصہ ہوگا۔

ولا يلحق اذا كان ابوه الذي يدعي له النكسة - یہ جملہ حکم ماقبل کی شرط ہے یعنی امتہ موطوءہ مملوکہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا استسحاق مولیٰ سے ثابت اس شرط کے ساتھ ہوگا جب کہ اس نے اپنی زندگی میں اس بچہ کا انکار نہ کیا ہو، اور اگر انکار کر چکا ہوگا تو پھر ورثہ مولیٰ کے ارعہ سے استسحاق نہ ہوگا۔

وان كان من امة لم يملكها - یعنی اگر وہ نومولود بچہ واطی کی غیر مملوکہ باندی سے ہوگا یعنی مزنیہ سے یا ایسی حرہ سے ہوگا جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں (امتہ غیر مملوکہ مزنیہ اور حرہ مزنیہ) اس کا استسحاق صحیح نہ ہوگا (اس لئے کہ اسلام میں زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا)

وان كان الذي يدعي له هو ادها - یہ ان وصلیہ ہے، یعنی اگر چاہے شخص نے جس کے ساتھ اس بچہ کا استسحاق کیا جا رہا ہے اپنی زندگی میں اس بچہ کا دعویٰ کیا ہو۔

فهو ولد زنية من حرية كان او امة - پس یہ بچہ ولد الزنا ہوگا مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں، لہذا کسی سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ احادیث میں ثابت النسب بچہ کو ولد رشدة اور غیر ثابت النسب کو ولد زنیہ سے تعبیر کیا گیا ہے اس حدیث کے ذیل میں۔

اہل جاہلیتہ کی خراب عادت امام خطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں: اہل جاہلیتہ کے لئے ایسی باندیاں ہوتی تھیں جو ان کے لئے ناجائز کائی کرتی تھیں، اور یہ وہی بغایا ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں فرمایا ہے: ولا تکرھوا فتیائکم علی البغار ان اردن تحصننا، الآیہ، اور ہوتا یہ تھا کہ ان باندیوں کے مالک بھی ان سے واطی کرتے تھے اور پرہیز نہیں کرتے تھے، تو اس صورت میں جب کہ باندی کے بچہ پیدا ہوتا تھا تو بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ اس بچہ کا زانی بھی دعویٰ دار ہو جاتا تھا اور سید بھی، تو اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کا فیصلہ سید کے لئے کیا، اس لئے کہ امتہ اس سید کی قریش ہے شجرہ کے، اور نفی فرمادی آپ نے اس کی زانی سے۔
(والمحدث اخبرنا ايضا احمد (مکملہ المنہل)

باب فی القافۃ

قافہ قائف کی جمع ہے، قائف وہ شخص ہے جو آثار و علامات دیکھ کر فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کر دے کہ فلاں

فلان کا بیٹا ہے یا اس کا بھائی ہے، ہمارے یہاں اس کو قیافہ شناس کہتے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ قائف کا قول شرعاً معتبر ہے یا نہیں جیسا کہ آگے شرح حدیث میں آ رہا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوماً

مسروراً یخرف اساریز وجہہ الخ۔

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، نہایت مسرور تھے، آپ کی پیشانی کے خطوط خوشی کی وجہ سے پہچانے جا رہے تھے، یعنی چمک رہے تھے، اور فرمانے لگے کہ اسے عائشہ تمہیں خبر بھی ہے آج کیا واقعہ پیش آیا؟ وہ یہ کہ مجزہ مدحی نے (یہ ایک مشہور قائف تھا) اسامہ اور زید جبکہ دونوں چادر اوڑھے لیٹے تھے، سر اور چہرہ سب ڈھکا ہوا تھا، مرفہ ان کے اقدام کھلے ہوئے تھے تو اس نے ان کی طرف دیکھ کر کہا: ان ہذہ الاقدام بعضہا من بعض کہ بلا شک یہ قدم باپ بیٹوں کے ہیں۔

آگے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کان اسامۃ اسود وکانت زید ابیض یعنی ان دونوں باپ بیٹوں کا رنگ بالکل مختلف تھا، اسامہ بالکل سیاہ فام تھے اور زید گورے چٹے لکھا ہے کہ حضرت اسامہ کی والدہ ام ایمن جن کا نام برکہ تھا حبشیہ سیاہ فام تھیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے مشرکین نسب اسامہ میں شک کرتے تھے اور عیب لگاتے تھے۔

جہور کا اس حدیث سے استدلال یہاں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مسرت کی وجہ سے ظاہر ہے وہ یہ کہ قائف کا قول اگرچہ شرجحت نہیں لیکن جو لوگ

نسب اسامہ میں طعن کرتے تھے یعنی مشرکین ان کے نزدیک قائف کا قول حجت ہوتا تھا خصوصاً جبکہ وہ قائف بھی ان ہی کا آدمی تھا لیکن بہت سے شراح شافعیہ وغیرہ نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے اس پر کہ قائف کا قول انسائیکل بارے میں معتبر ہے اور یہ کہ اس کے قول کو اشہات نسب میں دخل ہے، ورنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے

عہ مجزہ مدح کے منہ اور جیم کے فم اور زائے مشدہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک روایت میں زاکا فتم بھی معقول ہے یعنی مجزہ ز اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مجزہ جادہ جملہ کے سکون اور راء کے ساتھ ہے والصواب الاول، اور مدحی نسبت بنہ قبیلہ بنو مدح کی طرف، اس قبیلہ میں اور قبیلہ بنو اسد میں علم قیافہ کا فن عربوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا اھ (تکلمۃ المنہل)

لے ایسے ہی ان حضرت نے اس سے بھی استدلال کیا ہے جو قصہ لعان میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد وارہ ہے کہ اگر بچہ اس رنگ اور اس شکل کا ہو تو زوج کا ہے، اور اگر ایسی صورت شکل کا ہو تو زانی کا ہے، اس کا جواب ہماری طرف سے دیا گیا ہے کہ آپ نے یہ علم قیافہ کی رو سے نہیں فرمائی تھی اور نہ آپ قائف تھے بلکہ یہ آپ نے حکم دی فرمائی تھی، نیز اگر قیافہ شرعاً معتبر ہوتا تو لعان کی پھر کیا ضرورت تھی بلکہ قائف کے قول کا اعتبار کیا جاتا (من البذل)

قول پر کیوں خوش ہوتے؟ لیکن اس کا جواب تقریر بالا سے ظاہر ہے، بہر حال ائمہ ثلاث کے نزدیک قائل کا قول معتبر ہے، اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے یہ تیر فی الاما، دون الحرائر، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے یہ معتبر مطلقاً۔
قول قائل کے معتبر ہونے کی مثال بدل الجہود میں فقہار کے کلام سے نقل کی ہے، اس کی ایک مثال خود یہاں آئندہ باب میں آ رہی ہے، والحدیث اخرجه ايضا باقی السبعة الا الترمذی (تکلمۃ المنہل)

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد

عن زید بن ارقم قال كنت جالساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فجاؤ رجل من

اليمن فقال ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا علياً يختصمون اليه في ولد وقد وقعوا على امرأة في ظهر واحد
مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا تو ایک شخص یمن سے آیا اور اس نے آکر حضرت علی کے ایک فیصلہ کو نقل کیا اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اس نے بیان کیا کہ تین شخص یمنی حضرت علی کے پاس آئے جو اس بچہ کے بارے میں جھگڑ رہے تھے جو ان تینوں کی دلی سے طہ واحد میں پیدا ہوا تھا یعنی ایسی باندی سے جو ان تینوں کے درمیان مشترک تھی حضرت علی نے اپنے فیصلہ کی ابتداء اس طرح کی کہ ان تین میں سے دوسرے فرمایا کہ تم دونوں بطیب خاطر اس بچہ کو میرے شخص کو دے دو، اس پر وہ بھڑک لکھے اور راضی نہ ہوئے اس کے بعد انہوں نے دوسرے دو کو لیا اور ان سے بھی یہی کہا وہ بھی راضی نہ ہوئے، اس کے بعد پھر تیسری مرتبہ دو کو لیا وہ بھی راضی نہ ہوئے، حضرت علی نے فرمایا انتم شرکار متشاکسون کہ تم سب جھگڑاؤ ہو، اب میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کا نام قرعہ میں نکلی آئے گا یہ ولد اسی کے لئے ہوگا اور اس پر اپنے دونوں ساتھیوں کے لئے دو ثلث باندی کی قیمت کے ہوں گے، ہر ایک کے لئے ایک ایک ثلث، چنانچہ قرعہ اندازی کی گئی، اور قرعہ میں جس کا نام نکلا تھا وہ بچہ اس کو دے دیا گیا۔

آگے روایت میں ہے کہ یہ قصہ سنکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت شہسے، یعنی ان کی ذکاوت اور گہر
مسئلۃ الباب میں ائمہ کا اختلاف مذکورہ بالا صورت والا مسئلہ اختلافی ہے، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی فی روایہ، اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ہی کے قائل ہیں، اور امام مالک اور شافعی فی روایت واحد اس مسئلہ میں قیافہ کے قائل ہیں، امام احمد سے منقول ہے حدیث القافہ احب الی تم حدیث ابن ارقم، اور حنفیہ تو چونکہ نہ قرعہ کے قائل ہیں نہ قیافہ کے اس لئے ان کے نزدیک اس صورت میں وہ ولد تینوں کے درمیان مشترک ہوگا، نیز یہ بھی جاننا چاہیے کہ یہ تینوں شخص تعزیر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہ دلی حرام

مگر شبہہ الملک کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائیگا اور کسی شخص پر حد واجب نہ ہوگی، اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قرعہ منسوخ ہو چکا ہے لیکن جمہور علماء توحیدہ قرعہ کے قائل ہیں ان سے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو کیوں نہیں اختیار کیا، اور یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ قضا اجتہاد واقعی، پس یہ فیصلہ ان کا قضا یا وقتیہ میں سے تھا بطریق صلح کے بشیر الیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والہ وسلم، اور یہ بات اپنے مقام پر آئے گی کہ قاضی کو خصمیں کے درمیان صلح کرانے کا بھی حق ہے اور حضرت نے بذل میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ غیر قوی ہے اس لئے کہ مصنف نے اس واقعہ کو دو طریق سے ذکر کیا ہے بطریق الاصلح علی الشعی اور بطریق سلمہ بن کہیل عن الشعی، جیسا کہ یہ روایت اس کے بعد آ رہی ہے، اور ان دونوں کی روایت میں کافی فرق ہے، چنانچہ آنے والی روایت میں مصنف فرما رہے ہیں، لم ینکر الیمن ولا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ولا قولہ طیباً بالولد، لہذا اس اختلاف کی وجہ سے حدیث میں ضعف آگیا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرہ احمد والنسائی (تکلمہ المنہل)

باب فی وجوہ النکاح التي کان یتناکح بہا اهل الجاہلیۃ

اخبرنی عروۃ بن الزبیر ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخبرتہ ان النکاح کان فی الجاہلیۃ علی

اربعة اشعاع

شرح حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو کہ بڑی عالمہ تھیں زمانہ جاہلیت تک کے احوال سے واقفیت رکھتی تھیں ان کے بھانجہ حضرت عروہ ان سے نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوتے تھے پھر آگے ان بیاروں کا تفصیلی بیان ہے (۱) ایک تو وہ نکاح جو آج کل لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ آدمی لڑکی کے ولی کی طرف پیغام نکاح بھیجتا ہے اور اس کی منظوری کے بعد باقاعدہ مہر مقرر کر کے نکاح ہو جاتا ہے اب آگے ان تین نکاحوں کا بیان ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے (۲) قانون اپنی بیوی سے کہتا کہ فلاں قبیلہ کے فلاں شخص کے پاس جا کر تو اس سے وطی کر لے، چنانچہ وہ ایسا کر کر آ جاتی، اب جب تک استقرار حمل ظاہر نہ ہوتا اس کے پاس نہ جاتا، اور ظہور حمل کے بعد اگر وہ چاہتا تو اس سے خود بھی صحبت کرتا، وانما یفعل ذلک رغبتاً فی نجابة الولد یعنی نجابت ولد کے حرص میں وہ ایسا کرتا تھا کیونکہ جس کے پاس وہ وطی کرانے کے لئے بھیجتا تھا وہ اس کے نزدیک اونچے اور اچھے خاندان کا فرد ہوتا تھا عائشہ فرماتی ہیں کہ اس نکاح کا نام اس زمانہ میں نکاح الاستبضاع تھا۔ (۳) ایک قسم نکاح کی یہ تھی کہ دس آدمیوں سے کم کی جماعت اکٹھے ہو کر کسی زانیہ کے یہاں جا کر اس سے وطی کرتی، پھر جب اس کے حمل ٹھہر جاتا اور بچہ کی ولادت ہو جاتی اور وضع حمل کے بعد چند دن گزر جاتے تو یہ مرنیہ ان لوگوں کو آدمی بھیج کر بلاتی، کسی کو مچال نہوتی انکار کرنے کی

اور سب اس کے یہاں آکر جمع ہو جاتے، ان کے جمع ہونے کے بعد وہ عورت ان سب کو خطاب کر کے کہتی کہ میرے اور تمہارے درمیان جو عمل ہوا تھا تم سب اس کو جانتے ہو، اور یہ دیکھو یہ بچہ پیدا ہوا ہے، اور ان حاضرین میں سے جس کے لئے وہ چاہتی اس سے کہتی ہو ابنت یا فلان بس پھر وہ بچہ اسی کا ہو جاتا، اس کے بعد مجلس ختم سب اٹھ کر چلے جاتے۔

(۴) چوتھی قسم بھی اسی طرح ہے کہ بہت سے لوگ جن میں دس سے کم ہونے کی قید نہیں تھی، طوائف میں سے کسی طوائف کے یہاں جاتے، جا کر اس سے صحبت کرتے، اس کے بعد بچہ پیدا ہوتا تو یہ سب لوگ کسی قائل کو بلاتے، پھر قائل کے فیصلہ کے مطابق اس بچہ کو ان میں سے کسی ایک کا قرار دے دیا جاتا اور اس میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، جس عورت کے پاس جانے کا اس قسم میں ذکر ہے ان کے بارے میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں رهن ابغيا كن ينصبن على ابوابهن وايات كنن علما لمن ارادهن بغيا يعني جمع ہے بمعنی زانیہ (زانیہ) فرماتی ہیں یہ عورت ان بغیا میں سے ہوتی جن کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے دروازوں پر علامت کے طور پر جھنڈ سے گاڑ لیتی ہیں تاکہ اس علامت کو دیکھ کر جو ان کے پاس

جانا چاہے چلا جائے، فلما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آتوا حضور صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نے اپنی بعثت کے بعد نکاح کی ان سب قسموں کو مٹا ڈالا بجز نکاح اہل اسلام کے جواب ہو رہا ہے، فالحمد لله الذي هدانا لهذا لم كنا لولم هذا الهدى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔
واحدیث أخرجه أيضا البخاری والدارقطنی (مکملۃ المنہل)

باب الولد للفراش

یہ اسلام کا بنیادی قاعدہ و ضابطہ ہے ثبوت نسب کے سلسلہ میں، زمانہ جاہلیت میں زنا کثرت سے رائج تھا نہ وہ اس کو حرام سمجھتے نہ کوئی عیب کی بات، زانی بر ملا کہہ دیا کرتا کہ فلاں عورت کے اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ میرا ہوگا اور وہ لوگ ولد الزنا کا نسب زانی سے باقاعدہ تسلیم کرتے اور اس کو اس کا باپ قرار دیتے، اسلام نے اس طریق جاہلیت کو باطل اور پامال کیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صاف طور پر فرمایا الولد للفراش وللعاهر الحجر

شرح حدیث عورت پر فراش کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی زوجہ ہو یا امہ موطورہ، مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے لئے زوجہ یا ایسی باندی ہو جس سے وہ ولدی کرتا ہو بشرطیکہ وہ زوجہ اور امہ اس کی فراش بن چکی ہو اور پھر ولدی کے بعد مدت امکان و ولد میں جو کم از کم چھ ماہ ہے اس کے بچہ پیدا ہو تو ایسے بچہ کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا خواہ وہ بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک سے شکل و صورت میں مشابہ ہو یا نہ ہو اب یہی بات کہ عورت مرد کی فراش کب کہلاتی ہے یہ تفصیل طلب ہے، ہم نے شروع میں کہا تھا کہ فراش سے مراد یا زوجہ ہے یا امہ موطورہ، پس زوجہ کی فراشیت کا تحقق تو نفس عقد ہی سے ہو جاتا ہے عند الحفیہ اور عند الجہور عقد سے ہوتا ہے بشرط امکان الوطی، والا فلا، اور حنفیہ کے نزدیک امکان و طی

شرط نہیں، نکاح کے بعد زوجین کے درمیان مشرق و مغرب کا بھی اگر فرق ہو اور پندرہت امکان یعنی نکاح کے چھ ماہ کے بعد ولادت ولد ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا، اور عند الجہور بغیر شرط مذکور کے ہونگا، واما فراشیر الامہ سو عند الجہور وہ ثابت ہو جاتی ہے نفس دہلی سے، یعنی دہلی مولیٰ، اور حنفیہ کے نزدیک انفس دہلی سے نہیں بلکہ بعد ولادۃ الولد والحاقہ بہ یعنی اس باندی کے مولیٰ کے دہلی کرنے کے بعد حجب بچہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کے بارے میں اقرار کرے کہ یہ میرا بچہ ہے ان دو چیزوں کے مجموعہ کے بعد باندی کی فراشیت ثابت ہوتی ہے۔

فراش کی قسمیں مزید تفصیل کے لئے جاننا چاہیے کہ فقہار نے فراش کی تین قسمیں قرار دی ہیں، قوی، متوسط، اور ضعیف

آول کا مصداق زوجہ منکوحہ ہے، منکوحہ فراش قوی ہے منکوحہ میں اگر بچہ مدۃ امکان ولد میں پیدا ہو تو خود بخود اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے اعداء زوج کی بھی حاجت نہیں بلکہ نفی سے بھی مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ الایہ کہ لعان کی نوبت آجائے تب نسب باپ سے منتفی ہوتا ہے، دوسرا فراش متوسط کا مصداق ام ولد ہے یعنی جب ایک مرتبہ اپنی امۃ موطوۃ سے بچہ پیدا ہو گیا اور مولیٰ نے اس کا اقرار بھی کر لیا تو یہ باندی اسکی ام ولد ہو گئی اب اگر دوبارہ اس کے یہاں ولادت ہوگی تو اس بچہ کا نسب بدون اقرار کے بھی ثابت ہو جائے گا لیکن نفی کرنے سے بغیر لعان کے منتفی ہو جائیگا تیسری قسم فراش ضعیف کا مصداق امۃ مملوکہ موطوۃ ہے جس کے پہلی بار بچہ پیدا ہو رہا ہو، یہاں ثبوت نسب کے لئے مولیٰ کا اقرار ضروری ہے اور نفی سے منتفی ہو جاتا ہے

عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمرۃ ابی رسولی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ابن امۃ زمرۃ فقال سعد اوصالی اخی عتبۃ وقال عبد بن زمرۃ اخی ابن امۃ ابی ولد علی فراش ابی اخی۔

شرح حدیث اس حدیث عائشہ کی شرح اور مضمون یہ ہے کہ زمرہ جو حضرت سودۃ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد تھے جن کا اسلام بھی ثابت نہیں ان کی ایک باندی تھی جس سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کافر بھائی یعنی عتبہ بن ابی وقاص نے زنا کیا تھا، پھر فتح مکہ والے سال حضرت سعد بن ابی وقاص مکہ مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ مجھ کو میرے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ جب میں مکہ آؤں تو زمرہ کی باندی کا جو بیٹا ہے اس کو لے کر اس پر قبضہ کر لوں اس لئے کہ وہ میرا بیٹا ہے، مقصد ان کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کرنے کا یہ تھا کہ امۃ زمرہ کے بیٹے کو ان کو دے دیا جائے، دوسری جانب حضرت سودہ کے بھائی عبد بن زمرہ کھڑے ہوئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یہ بچہ تو میرا بھائی ہے میرے باپ کی باندی سے پیدا ہوا ہے، اگے روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کو بین طور پر عتبہ کے مشابہ پایا یعنی زانی کے مشابہ، مگر اس کے باوجود آپ نے اس مقدمہ کا فیصلہ یہ فرمایا، الولد للفراش وللعاهر العجود

فرش سے مراد صاحب فرش جس کا مصداق اس واقعہ میں زمرہ ہے یعنی آپ نے اس بچہ کو زمرہ کا قرار دیا اور عبد بن زمرہ کا بھائی جیسا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میرا بھائی ہے، لیکن اس قانون کے مطابق فیصلہ کے بعد بھی آپ نے فرمایا احتجاجاً منہ یا سودۃ، ضابطہ میں تو وہ لڑکا حضرت سودہ کا بھائی تھا لیکن رعایہ للمشاہدۃ و ظاہر الصورة احتیاطاً آپ نے حضرت سودہ سے یہ فرمایا کہ تم اس لڑکے سے پردہ کرنا، اس سے اسلام میں پردہ کی جو اہمیت سمجھ میں آ رہی ہے وہ ظاہر ہے زاد مسدد فی حدیثہ فقال ہوا خولک یا عبد آپ نے عبد بن زمرہ سے اس لڑکے کے بارے میں فرمایا جا وہ تیرا بھائی ہے۔ والحدیث اخرجه ایضاً الشافعی وباقی الإجماع الا الترمذی (تکلمۃ المنہل)

یہ جو حدیث میں آتا ہے دلّعاہر کچھ، یعنی زانی کے لئے پتھر ہے بعض نے یہ سمجھا کہ اس سے مراد آپ کی رجم ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہر زانی مستحق رجم نہیں ہوتا بلکہ یہ کہنا یہ ہے ناکامی اور حرمان سے، جیسے محاورہ میں کہہ دیتے ہیں فلاں کے لئے خاک عن رباح قال زوجتی اہلی امۃ لہم رومیۃ فو قعت علیہا فولدت غلاما اسود مشلی الخ۔

مضمون حدیث رباح سے روایت ہے (یہ رباح کون ہیں کس کے بیٹے ہیں معلوم نہیں، فی التقرب، مجہول) وہ کہتے ہیں کہ میرے گھر والوں نے اپنی ایک رومی باندی سے شادی کر دی، میری صحبت سے اس سے ایک بچہ جیسا سیاہ لڑکا پیدا ہوا، کچھ روز بعد دوسرا لڑکا پیدا ہوا، دونوں لڑکے مجھ جیسے سیاہ تھے، شہر طہن لہا غلام لاهلی رومی، پھر یہ ہوا کہ ہمارے گھر والوں کے پاس ایک رومی غلام بھی تھا جس کا نام یوحنا تھا، اس نے میری بیوی (امۃ رومیہ) کو بگاڑا خراب کیا یعنی پہلایا بچسلا یا اور اس سے اپنی زبان میں بات چیت کر لی، چنانچہ کچھ روز بعد ایک لڑکا پیدا ہوا جو رنگ میں گرگٹ جیسا تھا یعنی گورا، جب میں نے اس کو دیکھا تو اپنی بیوی سے پوچھا کہ یہ کیسا ہے، تو اس نے کہا کہ یہ یوحنا کا ہے، پھر ہمارا یہ مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں لیجا یا گیا، انہوں نے ان دونوں یعنی رومی اور رومیہ سے سوال کیا، ان دونوں نے زنا کا اعتراف کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر آپ نے الولد لفراسش قاعدہ کے تحت فیصلہ فرمادیا اور ان دونوں کے گورے لگائے جدا اور رجم نہیں کیا کیونکہ وہ دونوں مملوک تھے (لہذا غیر محسن ہوئے اسی لئے رجم نہیں کیا) روایت میں مذکور ہے فواطئہا بلسانہ رطانہ کہتے ہیں اصطلاحی گفتگو کرنے کو اشارات و کنایات میں جس کو ہر شخص نہ سمجھ سکے، ویطلق علی لسان العجم، اور عجیب تو یہ دونوں تھے ہی کہ رومی تھے۔

اوپر روایت میں تھا احسبہ قال مہدی قال فسالہما اس عبارت میں مصنف جو تردد ظاہر کرتے ہیں اس کا تعلق صرف قال فسالہما سے ہے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ میرے استاد موسیٰ بن اسماعیل نے یہ کہا تھا کہ میرے استاد مہدی بن یحییٰ نے بوقت روایت اس روایت میں قال فسالہما بھی ذکر کیا تھا۔

والحدیث اخرجه ایضاً احمد (تکلمۃ المنہل)

باب من احق بالولد

اس باب کا تعلق مسئلہ حضانت سے ہے، اس سے پہلے اس مسئلہ کا ایک اور باب گذر چکا اذنا اسلوا احد الابوين لمن يكون الولد؟ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مسئلہ حضانت میں ائمہ کے مذاہب | حضانت کا تعلق صبی غیر تمیز سے ہوتا ہے، یعنی اگر زوجین میں جو کہ اس بچہ کے ابویں ہیں کسی وجہ سے فرقت ہو جائے تو اب وہ صبی کس کی پرورش میں رہے گا؟ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے الام احق بالولد من الاب مالم تنكح، یعنی چھوٹے بچہ کی حضانت کا استحقاق باپ کو نہیں بلکہ ماں کو ہے جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے لیکن اب آگے مسئلہ کی تفصیل میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کے نزدیک حق حضانت ماں کے لئے ہے غلام یعنی لڑکے میں الی سن التیمیز اور اس کے بعد پھر باپ کے لئے ہے، اور لڑکی میں اس کے بلوغ تک حق حضانت ماں کے لئے ہے وبعده للاب اور امام شافعی کے نزدیک غلام اور بنت دونوں میں سن تیمیز تک ماں کے لئے ہے ثم التیمیز یعنی سن تیمیز کو پہنچنے کے بعد غلام اور بنت دونوں کو اختیار ہوگا والدین میں سے جس کے پاس رہنا چاہے، اور امام احمد کے نزدیک کافی کتبہم غلام میں تو اسی طرح ہے یعنی سن تیمیز کے بعد تیمیز اور بنت میں ماں کے لئے سن تیمیز تک اس کے بعد باپ کے لئے ولا تیمیز اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جاریہ میں حق حضانت ماں کے لئے ہے اگرچہ بالغ ہو جائے جب تک کہ نکاح نہ کرے، اور غلام میں ماں کے لئے حق حضانت اس کے بلوغ تک ہے، قالہ الخطابی، اور مالکیہ کی بعض کتب (الرسالۃ لابن ابی زید) میں اس طرح ہے کہ لڑکے کے حق حضانت ماں کے لئے اس کے بلوغ تک ہے، اور لڑکی کے لئے نکاح کے بعد اس کے دخول تک۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وشد لي له سقاء وجعري له حواء وان اباه طلقني وادان ينفذه مني، فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انت احق به مالم تنكحي، ایک خاتون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لئے میرا بطن ایک مدت تک ظرف بنا رہا اور میری پستان اس کے لئے مشکیزہ رہی اور میری گود اس کے لئے حفاظت کا ذریعہ رہی اب اس کے باپ نے مجھ کو طلاق دے دی اور اس کو مجھ سے چھیننا چاہتا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو ہی اس کی

لے پھر اس کے بعد تفصیل یہ ہے کہ ماں کے بعد درجہ ہے نانی کا اس کے بعد ماں کی داری کا پھر خالۃ المحضون، پھر خالۃ ام المحضون، پھر دای، اسکے بعد باپ کا درجہ ہے۔

زیادہ مقدار ہے جب تک دوسرا نکاح نہ کرے۔

مسئلہ حضانت اور اس میں ائمہ کے مذاہب اوپر گزر چکے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ والدہ کا حق حضانت تزوج سے ساقط ہو جاتا ہے، ائمہ اربعہ کا مذہب بھی یہی ہے خلافاً للحنن البصری وروایت احمد وابن حزم، پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ تزوج جس سے حق حضانت ساقط ہوتا ہے مطلق ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد تزوج بالاجنبی ہے اور یہی مذہب مالکیہ اور حنبلیہ کا ہے کہ فی کتبہم اور اگر اس عورت نے نکاح ایسے شخص سے کیا جو ولد محضوں کا ذی رحم محرم ہو تب حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، ہر ایک کی دلیل بذل الجہود میں مذکور ہے۔ فارحہ الیہ نوشئت۔ والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والبیہقی، والحاکم وصحیحہ والدارقطنی، (کنز المنہل)

عن هلال بن اسامة ان ابا ميمونة سلمى مولى من اهل المدينة رجل صدق قال بيننا انا وجالس مع

ابى هريرة جاءته امرأة فارسية

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: ابو ميمونة کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تھا، ان کے پاس ایک فارسی عورت آئی جس کے ساتھ اس کا بیٹا تھا، اور اس عورت کو اس کے زوج نے طلاق دی تھی، اس عورت نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فارسی زبان میں کہا کہ میرا شوہر میرے اس بیٹے کو لینا چاہتا ہے، اس پر حضرت ابو ہریرہ نے اس کو فارسی زبان میں فرمایا کہ قرعہ اندازی کر لو، اسی دوران میں اس کا شوہر بھی آگیا اور کہنے لگا من یتحافتنی ولدی کہ کون میرے بیٹے کے بارے میں حق کا دعویٰ کر رہا ہے اس پر حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں جو قرعہ اندازی کا فیصلہ کر رہا ہوں اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی طرح کا واقعہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی استہام یعنی قرعہ اندازی کا فیصلہ فرمایا تھا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے باوجود اس عورت کے شوہر نے یہی کہا تھا من یحافتنی ولدی، اس کے بعد پھر یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ یہ تیری ماں بھی ہے اور یہ تیرا باپ، ان میں سے جس کا جی چاہے ہاتھ پکڑے، اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اس کو لے کر چلی گئی۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کے نزدیک اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تخییر پائی گئی جس کے امام شافعی تو مطلقاً قائل ہیں اور امام احمد صرف غلام میں، اور بہر حال حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ تخییر کے قائل نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ تخییر کا مسئلہ صبی مہیز میں ہے اور یہاں اس قصہ میں وہ بیٹا صبی نہیں تھا بلکہ کبیر تھا اس لئے کہ روایت میں ہے وقد سقانی من بیوانی عنبة وقد نفعتی، میرا بیٹا عنبہ بن جانے کہاں اور کتنی دُور ہوگا جہاں سے کھینچ کر لے لانا تھا

لہ فی بعض النواشی: بیوانی عنبة علی میل من المدینة ومثل فی وفاء الوفاء ج ۲ ص ۹۷۷ ھ

اور بالغ ہونے کے بعد تو سمجھی کے نزدیک لڑکے کو اختیار ہوتا ہے چاہے جس کے پاس رہے۔

اس حدیث سے متعلق ایک سوال تو یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے اس معاملہ میں صرف استہام کا فیصلہ فرمایا اور اس کی دلیل میں جو حدیث انہوں نے ذکر کی اس میں استہام کے بعد آخری فیصلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تخیر کا ہے تو دونوں فیصلوں میں موافقت نہ رہی اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ ابو داؤد کی اس حدیث میں اختصار ہے علامہ زیلعی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے فیصلہ میں بھی تخیر کا ذکر ہے کما فی روایۃ ابن حبان۔

دوسرا سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اصل حکم یہاں تخیر ہی تھا تو پھر آپ نے شروء میں استہام کا حکم کیوں فرمایا تھا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ استہام کا مشورہ آپ نے اصلاح ذات البین کے طور پر دیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی واخرہ مختصر الشافعی، والترمذی (تکملة المنہل) و زاد المنذری ابن ماجہ۔

حدثنا العباس بن عبد العظيم عن علي رضي الله تعالى عنه قال خرج زيد بن حارثة

الى مكة فقدم بابتنة حمزة فقال جعفر انا آخذها انا حق بها، ابنته عوى وعندى خالتها وانما الخالة ام لها

شرح حدیث

اختصام جعفر علی کا واقعہ حضرت حمزہ کی بیٹی کے بارے میں عمرۃ القضا سے پیش آیا چنانچہ صحیح بخاری میں کتاب المغازی کے اندر باب عمرۃ القضا کے ضمن میں یہ واقعہ بروایت حضرت براہ مذکور ہے

حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور وہاں سے حضرت حمزہ کی بچی کو لیکر آئے

اس میں اختصار ہے اس لئے کہ کہاں سے گئے وہ روایت مفصلہ میں مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کا یہ قافلہ عمرۃ القضا سے فارغ ہو کر اور مکہ مکرمہ سے خروج کے بعد مر الظهران یا بطن یا جج میں آکر اتر اٹھا پھر وہاں سے کسی

فردیت کے پیش نظر زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور اس مرتبہ میں اس بچی کو اپنے ساتھ لے آئے، شرح میں لکھا ہے کہ حضرت

زید حضرت حمزہ کے دہی بھی تھے، غرض کہ جب اس کو یہاں لے آئے تو اس بچی کے بارے میں اختلاف ہوا، حضرت جعفر

کہنے لگے کہ اس کو میں لوں گا میں اس کا زیادہ حقدار ہوں، میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسری وجہ یہ کہ اس کی خالہ میرے نکاح

میں ہے اور خالہ بنت لہ مال کے ہوتی ہے، پھر حضرت علی کھڑے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس کا زیادہ حقدار میں ہوں، ایک تو

اس لئے کہ میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسرے اس لئے کہ میرے نکاح میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی

ہیں، اور خود زید بن حارثہ نے کہاں کہ اس کا زائد مستحق میں ہوں میں ہی کہ جاکر اس کو لیکر آیا ہوں۔

جانتا چاہئے کہ یہ اختلاف ان حضرات کا آپس میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ابھی پیش نہیں کیا گیا تھا۔

فخرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكر حديثا قال وإما الجارية فاقضى بها لجمعهم كون

مع خالتها وانما الخالة ام۔

راوی کہہ رہا ہے کہ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس موقف سے روانہ ہوئے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ آگے

حضرت علی نے اس سفر کے بارے میں اخیر تک ذکر کیا اور مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد جب آپ کی خدمت میں اس مسئلہ کو پیش کیا گیا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس بھی کا فیصلہ یعنی اس کی حضانت کا فیصلہ میں جعفر کے لئے کرتا ہوں تاکہ اپنی خالہ کیساتھ رہے اور خالہ تو بمنزلہ ماں ہی کے ہوتی ہے۔

والحدیث اخرجہ البیہقی مختصراً (مکملۃ المنہل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما خرجنا من مکة تبعنا بنت حمزة فتنادی یا عم یا عم یا عم

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب ہم مکہ سے نکل رہے تھے تو ہمارے پیچھے پیچھے بنت حمزہ آنے لگی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پکارتی ہوئی یا عم یا عم کہہ کر اس پر حضرت علی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ کے پاس لے گئے اور کہا ہوا اپنی چچا زاد بہن کو، دراصل حضرت حمزہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے رضاعی بھائی بھی تھے اس لئے وہ حضرت فاطمہ کے رضاعی چچا ہیں۔

اشکال وجواب | یہ روایت بظاہر روایت سابقہ کے خلاف ہے کیونکہ گذشتہ روایت میں تو یہ ہے کہ زید بن حارثہ اس کو مکہ سے لے کر آئے، اور اس روایت میں یہ ہے کہ وہ ہمارے پیچھے پیچھے چلی آئی اس کی توجیہ

یہ کی گئی ہے کہ اس کو مکہ سے لے کر تو زید بن حارثہ ہی آئے تھے لیکن جب انہوں نے یہاں مراغلہ ان میں اس کو اپنی گود سے اتارا تو دور سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھ کر آپ کو یا عم یا عم کہہ کر آپ کی طرف دوڑی، اور پھر حضرت علی نے اس کو اٹھا کر وقتی طور سے حضرت فاطمہ تک پہنچا دیا، اور پھر اسی حدیث میں آگے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا فیصلہ حضرت جعفر کے لئے کیا بنت حمزہ کی خالہ کی وجہ سے۔

اس واقعہ میں آپ نے خالہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ بمنزلہ ماں کے ہے، ہمارے یہاں ہدایہ ص ۱۴۳ میں مسئلہ حضانت میں ترتیب اس طرح لکھی ہے کہ اگر ماں نہ ہو تو ام اللہ اولیٰ ہے ام اللاب سے وان بعدت، لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامہات، پھر آگے یہ ہے کہ اگر ام اللہ نہ ہو تو ام اللاب اولیٰ ہوگی اخوات سے، اور ام اللاب کے بعد درجہ ہے اخوات کلا، اخوات ایک روایت میں مقدم ہیں عمات اور خالات سے، اور دوسری روایت یہ ہے انخالہ اولیٰ من الاخوات لابل

لہ اختلاف فی امہات فقیل حمزہ فقیل فاطمہ فقیل امہ فقیل امہ (اللہ وقیل علی، والاول هو المشہور بذل) یہ عبارت حضرت نے فتح الباری سے لی ہے اور اسلاف میں حمزہ کے ترجمہ کے ذیل میں واقعہ ذکر کیا ہے، اور اس روایت میں بنت حمزہ کا نام حمزہ واقع ہوا ہے، اس پر امام ابن الاثیر جزری نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے الفہم والواقعی تسمیہ عمارة فی ہذا الحدیث دسما یا غیرہ امہ و ذکر غیر واحد من الطوائف ان حمزہ کان لہ ابن اسمہ عمارة وهو الصواب۔ لکہ قال یحافظ ابو قدیر ان الخالہ فی الحضانت مقدمہ علی العمۃ لان صغیرۃ بنت عبد المطلب کانت موجودہ حینئذ و اذا قدمت الخالہ علی العمۃ مع کو نہا اقرب العقبان النسار فی مقدمۃ علی غیرہا الی آخر ما ذکر (مکملۃ المنہل ص ۱۴۳)

لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة اھـ

والحدیث اخرجه ايضا احمد بلفظ تقدم والحاکم وقال: هذا حديث حسن صحيح الاسناد ولم يخرجاه (تكملة المنهل)

باب في عدة المطلقة

عن اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم ولم تكن للمطلقة عدة فانزل الله عز وجل حين طلقت اسماء الآية

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں عطفہ کے لئے عدت نہ تھی، پھر جب اسماء بنت یزید بن السكن کے طلاق کا واقعہ پیش آیا تب عدت مشروع ہوئی، اور اس کے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوئی، اس روایت میں تو اس آیت کریمہ کی تعیین نہیں ہے۔

باقی اس سلسلہ کی سیاق روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی آیت یہ **عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت** ہے والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثا قروء عدت

کے بارے میں یہ آیت بالکل ابتدائی اور محمل ہے کیونکہ تمام مطلقات کی یہ عدت نہیں ہے اور ایسے ہی نہ ہر مطلقہ کے لئے عدت ہے، اسی لئے مصنف نے عدت کے بارے میں آئندہ باب قائم کیا حضرت نے بذل میں لکھا ہے ولم ار هذا الحديث غير ابی داؤد اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں نہیں، اور تكملة المنهل میں لکھا ہے والحدیث اخرجه ايضا البيهقي وابن ابی حاتم وابن کثیر اھ لیکن واضح رہے کہ یہ سبھی نے اس حدیث کو امام ابو داؤد سے من طریق ابی بکر ابن داسد ذکر کیا ہے۔

باب في نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات

گذشتہ باب میں جو آیت العدة مذکور تھی اس میں اطلاق اور اجمال ہے جبکہ عدت کے مسئلہ میں مطلقہ عورتوں کے اعتبار سے تفصیل ہے اسی کی توضیح کے لئے یہ باب قائم کیا گیا جیسا کہ اوپر بھی ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثا

قروء وقال اللأئي يئسن من المحيض من نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثا اشهن فسخ من

ذلك وقال وان طلقتن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیہن من عدة تعتدوبھا۔

شرح حدیث اس روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عدت سے متعلق تین قسم کی آیات ذکر فرمائی ہیں اول وہ آیت جو مطلق و محمل ہے اور اس سے پہلے باب میں گذر چکی ہے، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے

کہ مطلقہ کی عدت ثلاثہ قرو رہے پھر اس کے بعد ابن عباس نے اس سلسلہ کی دو دوسری آیتیں ذکر فرمائیں جن کے ذریعہ آیت اولیٰ کی تقیدات معلوم ہو رہی ہیں چنانچہ دوسری آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو مطلقہ ایسی ہیں جن کی عدت بالا شہر ہے نہ کہ بالا قراء، اور ایک مطلقہ ایسی ہے یعنی حاملہ جس کی عدت وضع حمل ہے لہذا اس دوسری آیت سے تین قسم کی مطلقا کا استثناء معلوم ہو گیا اس کے بعد پھر حضرت ابن عباس نے تیسری آیت ذکر فرمائی جس سے ایک چوتھی قسم کا استثناء ہو گیا یعنی غیر مسوسہ اور یہ کہ اس پر عدت ہی واجب نہیں لہذا اب سب سے پہلی آیت کے ذیل میں وہ مطلقہ باقی رہ گئی جو ان چار قسموں کے علاوہ ہے یعنی وہ مطلقہ جس میں یہ چار صفات پائی جا رہی ہوں، یہ آیت سے غیر صغیرہ غیر حاملہ اور مسوسہ۔ اب مصنف کے ترجمہ الباب کے پیش نظر یا تو یہ کہیں کہ چار قسم کی مطلقات کا آیت اولیٰ سے استثناء کر دیا گیا ہے اور یا یہ کہیں کہ آیت اولیٰ ان چار کے اعتبار سے منسوخ کر دی گئی۔

ترجمة الباب کی عبارت کا حل

لیکن مصنف نے ترجمۃ الباب میں جو عبارت لی ہے اس میں نسخ اور استنثار دونوں کو لیا ہے فی نسخ الاستثنیٰ بہ، حالانکہ استنثار کا نسخ نہیں ہو رہا ہے یا صرف نسخ کہیئے یا صرف استنثار، لیکن کسی شارح نے اس عبارت کے حل سے تعرض نہیں کیا جو بظاہر مشکل ہے، اللهم الا ان يقال ان اضافة النسخ الی ما بعده بیانیۃ فالعنی باب فی بیان ما وقع من النسخ والاستنثار فی عدة بعض المطلقات والله تعالیٰ اعلم۔

باب في المراجعة

ترجمۃ الباب کی غرض | حضرت نے بذل الجہود میں اور اسی طرح صاحب منہل نے ترجمۃ الباب کی شرح میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دے تو اس صورت میں رجعت کر سکتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ تین طلاق کے بعد رجعت کا اختیار باقی نہیں رہتا لیکن اس مضمون کا باب کتاب الطلاق کے شروع میں گذر چکا ہے لہذا اگر فی الترجمہ سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے طلاق رجعی یعنی جس طلاق کے بعد رجعت جائز ہے اس طرح کی طلاق اور پھر رجعت آپ سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن عمر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طلق حفصة ثورا جعها.

حضرت نے بذل الجہود میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مدارج النبوة سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لے یہاں حدیث اربعہ میں یہ آیت پوری مذکور نہیں۔ اس آیت کا بقیہ یہ ہے، "وَاللّٰہُ لَمْ یُکْضِ اَوَّلَاتِہِمْ اِلَّا اَمَلًا اَجَلُہِمْ مِّنْ مَّضْنُونٍ"۔

نے حضرت حفصہ کو ایک طلاق دی تھی، جب اس کی خیر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو وہ اس سے غمگین ہوئے، پس آپ پر وحی آئی، راجع حفصہ فانھا صوامر تواتر وہی زوجتک فی الجنة، پھر آگے بذل میں مستدرک حاکم سے بروایت انسؓ بھی یہ مضمون نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرہ ایضا الدراری، (تکلمۃ المنہل)

باب فی نفقة المبتوتة

یہاں پر تین مسائل ہیں | مبتوتہ یعنی مطلقہ یا نہ کے لئے زمانہ عدت، میں نفقہ ہوگا یا نہیں۔ مصنف تو اس باب میں یہی مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے جس کو خود مصنف آگے چل کر بیان کریں گے یعنی جواز التحول من بیت العدة یعنی مطلقہ یا نہ زمانہ عدت بیت العدة سے منتقل ہو سکتی ہے یا نہیں یہاں ایک تیسرا مسئلہ بھی ہے مطلقہ معتدہ کے لئے جواز خروج فی البہار للحاجة، یہ تیسرا مسئلہ اس کے بعد متصلاً آنے والے باب میں آ رہا ہے یہ تینوں مسئلے اختلافی ہیں اب پہلا مسئلہ لیجئے سو جاننا چاہیے کہ مطلقہ رجوع کے لئے عدت میں نفقہ دے سکتی دونوں بالا جماع واجب ہیں لقیام النکاح و جواز الاستمتاع، اور مطلقہ یا نہ کی دو قسمیں ہیں حاملہ وغیرہ حاملہ کیلئے دونوں واجب ہیں بالا جماع لقولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، اور غیر حاملہ میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ دے سکتی دونوں واجب ہیں، اور امام احمد اور ظاہر یہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں۔ اور امام شافعی و مالک کے نزدیک صرف سکنی واجب ہے نفقہ نہیں، مغنی میں امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ نفقہ تو اس کے لئے نہیں ہے اور سکنی میں دو روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، عدم وجوب ہی کی روایت کو ظاہر مذہب لکھا ہے اور دلیل میں فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو پیش کیا ہے جس میں دونوں کی نفی کی تصریح ہے۔ یہ تو ہونے مسئلہ اولیٰ میں مذہب ائمہ، اب کچھ ان کے دلائل کے بارے میں بھی سنئے۔

امام احمد کی دلیل | امام احمد اور ظاہر یہ کی دلیل حدیث الباب یعنی فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صاف ارشاد ہے لیس لك علیہ نفقة - ولا سکنی لیکن مذہب احمد پر باری تعالیٰ کا قول - اسکنوہن من حیث سکنتم - سے اشکال واقع ہوگا، وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مطلقہ رجوع پر محمول ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں یہ ہے اسکنوہن من حیث سکنتم کہ جس جگہ تم رہتے ہو اسی جگہ ان کو بھی رکھو تو یہ اختلاف مطلقہ یا نہ میں کہاں جائز ہے، مطلقہ رجوعیہ ہی میں ہو سکتا ہے، نیز سکنی فی بیت الزوج کا ایک قائلہ یہ ہے کہ اس میں رجوع آسان ہے، ولا رجعة فی الطلاق البائن، نفی الغنی، ولان ہذا محرمة علیہ تحریراً لا تزیلہ الرجعة فلم یکن لھا سکنی ولا نفقة، واما الرجعية فلھا سکنی والنفقة للآیۃ الی آخر ما قال، اس کا جواب ہم ان شاء اللہ تعالیٰ آگے

چل کر دیں گے۔

مالکیہ و شافعیہ کی دلیل اور مالکیہ و شافعیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو باری تعالیٰ کا قول اسکنوہن من

حيث سكنتم الآية ہے، اور عدم وجوب نفقہ کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ نفقہ کے بارے میں آیت کریمہ جہلی کے ساتھ مختص ہے چنانچہ پوری آیت اس طرح ہے اسکنوہن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن، وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن، لهذا مطلقہ بائنہ کے لئے نفقہ نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اور حنفیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو وہی ہوگی جو مالکیہ اور شافعیہ کی ہے اور وجوب نفقہ

وسکنی دونوں کے بارے میں آیت مذکورہ یعنی اسکنوہن علی قرارۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسکنوہن من حيث سكنتم وانفقوا علیہن من وجدکم واما التخصیص فی قولہ تعالیٰ وان كن اولات حمل فانفقوا علیہن، فاجوب اننا لنقول بالمفہوم المخالف، وايضا لوقیل بالتخصیص لوقع المتعارض بین القراءتین، نیز ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جو اسی کتاب میں آئندہ باب باب من انکر ذلک علی فاطمہؓ میں آرہا ہے، ماکنا لندع کتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقول امرأة لاندري احفظت ام لا، اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کتاب اور سنت میں سکنی و نفقہ ہر دو کا ثبوت کہاں ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثبوت مجموع کتاب و سنت سے ہے پس سکنی کا ثبوت کتاب سے ہے اس کو سمجھی جانتے ہیں، اور نفقہ کا ثبوت حدیث سے ہے، اور حدیث وہ ہے جس کو روایت کیا امام محمدی نے مطولاً بسندہالی عمر رضی اللہ تعالیٰ وفیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لھا اسکنی و النفقۃ، مگر محمدی کی اس روایت پر حاکم ابن الیقیم بڑے ناراض ہیں، قتلحا اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہ محض نصرت مذہب اور اس کے تعصب میں ہے اور اس حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے، یہ کذب محض ہے، بذل المجہود میں اس سب کو نقل کرنے کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں قلت وانا مستعجب من جرأة الشيخ ابن القيم علی رد الحدیث المعتر الثابت الی آخر ما قال فارجع الیہ لوشئت، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہر ایک کا ثبوت ہر ایک سے مراد ہو اس صورت میں کتاب کے مصداق میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی قرارت پیش کی جائیگی، اور حدیث کے مصداق میں وہی روایت جس کی امام محمدی نے تحریر کی۔

فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ جاننا چاہیے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے اس باب میں متعدد طرق سے ذکر کیا ہے جس کے متن کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے مثلاً

یکہ ان کو تین طلاق ایک ساتھ دی گئی تھیں یا متفرقاً اس کے باوجود آئندہ باب

میں مصنف نے اس کے رد پر متعدد روایات کو جمع کیا ہے، چنانچہ آئندہ باب کا عنوان یہ ہے باب من انكر ذلك على فاطمة اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس ترجمہ قائم کرنے کے بعد بجائے اس حدیث کی تخریج کرنے کے اس حدیث پر جو رد و اور انکار کئے گئے ہیں ان کو ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ بخاری کے تحت حدیث فاطمہ کے الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں، هكذا اخرج مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولم ارضا في البخاري وانما ترجم لھا کاترین، واورد اشیاء من قصتها بطرق الاشارة اليھا، وروهم صاحب العمدۃ فاورد حدیثھا بطولہ فی المتفق اھ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے اس کے علاوہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، الحاصل امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی، میں کہتا ہوں صاحب العمدۃ کی طرح ابن قدامہ نے مغنی میں بھی اس حدیث پر متفق علیہ کا اطلاق کیا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ نے بھی بلوغ المرام میں اس حدیث کو لیا ہے اور صرف مسلم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، ویسے بھی صحیح بخاری میں یہ روایت کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس کے بعض اجزاء میں اختلاف، نیز ان کے شوہر کے نام میں اختلاف جیسا کہ ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز بعض صحابہ اور صحابیات وغیرہ کا اس پر شدید انکار جس کو خود امام بخاری نے بھی روایت کیا، اسی لئے ابن قدامہ مغنی میں اس حدیث کی طرف سے مذمت کرتے ہوئے فرماتے ہیں واما قول عمر بن واقد فقد خالفه علي وابن عباس ومن وافقهما، الى ان قال، ولم يصح عن عمرانه قال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا نقول امرأة فان احدا نكره وقال اما هذا فلا، ولكن قال: لا نقبل في ديننا قول امرأة الى آخره ذکر۔

فائدہ:- یہ پہلے بار ہا گذر چکا کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک امام ابوداؤد حنبلی ہیں اس لئے کہ دلائل حنبلیہ کا انہوں نے بہت اہتمام کیا وغیرہ وغیرہ، اور میری اپنی رائے بھی یہ پہلے گذر چکی ہے کہ سنن ابوداؤد میں بہت سے ابواب اور ان کی ترتیب مسلک حنبلیہ کے خلاف ہے چنانچہ یہاں پر بھی مصنف نے پہلے باب میں، فاطمہ بنت قیس کی روایت لانے کے بعد آئندہ باب اس کے خلاف اس حدیث کے رد میں قائم کیا، فتأمل۔

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب الخ۔

فاطمہ بنت قیس کے شوہر کی کنیت اس روایت میں تو ابوعمر بن حفص مذکور ہے اور آگے دوسرے طریق میں ابوحفص ابن المغیرہ آرہا ہے، نیز اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فاطمہ کو طلاق بتہ دی، اور آگے بعض طرق میں آرہا ہے، طلقها ثلاثا جسر کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو تین طلاقیں مجتمعا دی گئیں، اور ایک طریق میں آرہا ہے فبحث اليھا بطلیقہ کانت بعیت لھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تین طلاقیں متفرقا دی گئیں نیز اس روایت میں ہے، طلقها وهو غائب غیبت سے مراد ان کا سفر الیہم ہے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ یمن گئے تھے لیکن طحاوی کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تکلیف کا واقعہ سفر الیہم سے پہلے پیش آیا، اس کی توجیہ بذل الجہود میں یہ کہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے طلاق تو سفر شروع ہونے سے پہلے دی ہو لیکن اس کا

انہار سفر میں جانے کے بعد کیا ہوا اپنے وکیل کے ذریعہ جس کا ذکر روایت میں ہے۔ فارسل الیہا وکیلہ بشعیر اس وکیل سے مراد عیاش بن ابی ریحہ اور عارث بن ہشام ہیں جیسا کہ آگے ایک طریق میں آ رہا ہے وامرہا ان تعسفہا بیت امرشربک۔ شہ قال ان ملک امراک یغشاها اصحاب۔

شرح حدیث پہلے آپ نے ان سے فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں عدت گزار لینا پھر آپ کی رائے بدلی اور فرمایا کہ ان کے گھر میں نہیں اس لئے کہ ام شریک ایسی عورت ہیں جن کے یہاں میرے اصحاب کا جانا آتا ہے، اس کی وجہ شرح نے یہ لکھی ہے کہ وہ بڑی مہمان نواز تھیں انہر تعالیٰ کی راہ میں بکثرت خرچ کرنے والی اسی لئے بہت سے لوگ ان کے یہاں جاتے تھے۔ ہذا فاطمہ کو ان سے پردہ کرنے میں دقت ہوگی اور اس کے بجائے آپ نے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارنے کو فرمایا کہ وہ نابینا تھے جہاں پردہ کے اہتمام کی زیادہ ضرورت نہیں تھی اور سلم کی روایت میں یہ بھی ہے فانک اذا وضعت خمارک لم یرک، امام نووی فرماتے ہیں اسحج بعضہم ہذا الحدیث علی جواز نظر المرأة الی الاجنہی بخلاف نظرہ الیہا ہذا قول ضعیف الی آخر ما ذکرہ الشیخ فی ادجز المسائلک ص ۳۱۰۔ اس سلسلہ کی تفصیل یعنی نظر الرجل الی المرأة وبالعکس ہم نے الدر المنصور جلد ثالث کتاب الحج ۵۹۹ جمل الفضل یہ نظر الیہا الحدیث کے تحت لکھ دی ہے، اس کو دیکھ لیا جائے نیز آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا کہ جب تم عدت گزار کر حلال ہو جاؤ تو اپنے نکاح میں جلدی نہ کرنا بلکہ پہلے مجھے اطلاع کرنا، وہ کہتی ہیں جب میں اپنی عدت سے فارغ ہوگئی تو آپ کی خدمت میں آکر میں نے عرض کیا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابو جہم ان دونوں کی طرف سے الگ الگ میرے پاس پیغام نکاح آیا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ اما ابوجہم فلا یضع عصا عن عاتقہ، وامام معاویہ فضع علوک لامال لدا منکجی اسامہ بن زید کہ ابو جہم کا حال تو یہ ہے کہ ہر وقت ان کے کاندھے پر لکڑی رکھی رہتی ہے یعنی پٹائی کے لئے مزاج میں تیزی اور غصہ ہے، اور معاویہ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ کنگال اور فقیر ہے، اور پھر آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اسامہ بن زید سے تو نکاح کرے، اسامہ چونکہ سیاہ رنگ کے تھے (جیسا کہ باب القاذی میں گذر چکا کان زید ابیض واسامہ اسود) اس کے علاوہ موالی میں سے تھے، جبکہ فاطمہ قرشیہ تھیں اور ضحاک بن قیس امیر کی بہن تھیں، نیز خوبرو اور عقلمند تھیں، ان کے — زوج اول یعنی ابو عمرو بن حفص بھی قرشی تھے، اس لئے وہ فرماتی ہیں قتالت فکوهتہ کہ اسامہ کے بارے میں میں نے آپ سے ناپسندیدگی ظاہر کی لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا کہ اسی سے نکاح کرے، آگے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اسامہ سے نکاح کر لیا جس میں انہر تعالیٰ نے بڑی خیر رکھی، اور مجھ پر رشک کیا جانے لگا۔

اس حدیث سے خطبہ علی الخطبہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے، اور مسکریہ ہے کہ خطبہ علی الخطبہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ مخطوبہ کا رکون الی الخطاب الاول نہ ہو یا رکون کا علم نہ ہو، علم بالرکون کے بعد ناجائز اور ممنوع ہے، امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس حدیث کے ذیل میں یہی تحریر فرمایا ہے، نیز حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے پس پشت

اس کے عیب کو بیان کرنا کسی مصلحت اور ضرورت کا بنا پر جائز ہے جبکہ وہ غرض، غرض صحیح شرعی ہو جیسا کہ اس حدیث میں ائمہ عیب فاطمہ کی مصلحت اور غیر خواہی کی بنا پر تھا، وہی الحدیث المستشار کو تم۔

واریسل الیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لا تبغینی بنفسک، یعنی اپنے نکاح کے بارے میں مجھ پر بھگت مت لے جانا یعنی میرے مشورے کے بغیر نکاح مت کر لینا۔

حدثنای زید بن خالد الرضی فیما للیث عن عقیل عن ابن شہاب فابی مروان ان یتصدق حدیث فاطمة فی خروج المطلقة من بیتہا۔ ابوسلمہ کہتے ہیں مروان نے حدیث فاطمہ کی تصدیق سے انکار کر دیا۔ اس روایت میں اختصار ہے اس لئے کہ اس سے پہلے مروان کا کوئی ذکر نہیں آیا نہ یہ کہ مروان نے فاطمہ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ کوئی سوال کیا تھا یا نہیں، اور یہ روایت عقیل عن الزہری کی ہے، اسی لئے اس کے بعد اس سلسلہ کی روایت مفصلہ کو ذکر کر رہے ہیں۔

روایتوں کا باہمی تفاوت اور اس کی تشریح

حدثنا مغلہ بن خالد فاعبد الرزاق عن معمر عن الزہری عن عبید اللہ قال ارسل مروان الی فاطمة فسالها فاخبرته انہی یہ روایت معمر عن الزہری کی ہے دیکھئے اس میں یہ ہے کہ مروان نے اپنے کسی آدمی کو فاطمہ بنت قیس کے پاس ان کی طلاق کے قصہ کو معلوم کرنے کے لئے بھیجا، لیکن قاصد کی تصریح اس روایت میں بھی نہیں ہے، اس لحاظ سے اس میں بھی اجمال ہوا، لیکن آگے اسی روایت میں قاصد کے نام کی تصریح ہے یعنی قبیصہ۔ فخرج قبیصہ الی مروان فاعبرہ ذلک، یعنی قبیصہ جس کو مروان نے فاطمہ کے پاس صورت حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا اس نے آکر مروان سے فاطمہ کا جواب نقل کر دیا، فقال مروان لہم نسمع هذا الحدیث الامن امراة فسنأخذ بالعصمة الی وجدنا الناس علیہا۔ مروان نے جواب فاطمہ کو سن کر کہا کہ یہ حدیث ہم صرف ایک عورت سے سن رہے ہیں (اس کے علاوہ کسی اور مرد اور عورت سے نہیں سنی) یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لئے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ تیرے لئے نفقہ اور سکنی کچھ نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو بیت العدة سے منتقل ہونے کی آپ نے اجازت دے دی تھی اس کے بارے میں مروان یہ کہہ رہا ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے، یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ بات فرمائی ہوگی، لہذا ہم تو اسی امر احوط کو اختیار کریں گے جس پر ہم نے سب لوگوں کو پایا ہے یعنی یہ کہ مبتوتہ کے لئے سکنی وغیرہ ہے، اور اس کے لئے انتقال جائز نہیں ہے (اگلا ہو مسلک الجہور)۔

فاطمہ کے کلام کی تشریح آگے روایت میں یہ ہے کہ فاطمہ کو جب مروان کی یہ بات پہنچی تو اس نے کہا کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ حکم اور فیصل ہے قال اللہ تعالیٰ "فطلقوهن بعد ثنوں حتی لا یتدیا

لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، قالت فای امر یحدث بعد الثلاث، پوری آیت اس طرح ہے یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء، یعنی سورہ طلاق کی شروع کی آیات جس میں یہ ہے "لا تحرجوهن من بیوتھن ولا یتخرجن من مطلقات

کو بیت عدت سے مت نکالو، اور نہ ان کو خود نکالنا چاہیے اور پھر آگے اس آیت کے اخیر میں یہ ہے "لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً" فاطمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مطلقہ کے بارے میں قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے لئے حتیٰ ممکن ہے اور زوج کو چاہیے کہ اس کو وہاں سے نہ نکلے، اس کی مصلحت تو قرآن میں یہ بیان کی گئی ہے "لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً" کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس سکنی کی وجہ سے اور مطلقہ کے بیت العدت میں رہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کوئی نئی بات پیدا فرمادیں یعنی شوہر کے دل میں شوق رجوع، فاطمہ کہتی ہیں کہ رجوع تو طلاق رجعی ہی میں ہوتا ہے۔ اسی امر یہی حدیث بعد الثلاث تین طلاق دینے کے بعد کیا شوق پیدا ہوگا، طلاق ثلاث میں تو رجعت ہی نہیں ہوتی، لہذا اس آیت کا تعلق مطلقہ رجعیہ سے ہے نہ کہ بائنہ اور مجھے کو تو تین طلاقیں مل چکی ہیں لہذا میں جو حدیث بیان کر رہی ہوں جس میں جواز خروج ہے اس حدیث میں اور آیت میں کہاں تعارض ہے۔

جاننا چاہیے کہ جمہور علمائے فاطمہ کے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ میں یہ ضروری نہیں کہ احداث امر سے مراد وہی ہو جو فاطمہ کہہ رہی ہے یعنی شوق رجوع، بلکہ کوئی دوسرا حکم ملا ہو، اسلئے کہ زمانہ نزول وحی کا تھا۔ کیا معلوم حکم مذکور کے بعد اللہ تعالیٰ کون سا دوسرا حکم نازل فرمادیں، مثلاً نسخ یا تخصیص وغیرہ، والحدیث اخرجه ایضاً مسلم والبیہقی (کتاب البیہقی) قال ابو داؤد: وکذا لک روایة یونس عن الزہری، واما الزبیدی فرویھا الحدیثین جمیعاً حدیث

عبد اللہ بمعنی معمر، و حدیث ابی سلمة بمعنی عقیل۔

کلام مصنف کی تشریح | کذلک کا اشارہ معمر عن الزہری کی طرف ہے یعنی موجودہ روایت کی طرف جو چل رہی ہے اور اس کا مقابل اس سے اوپر والی روایت ہے یعنی عقیل عن الزہری جس کے بارے میں ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ مجمل ہے، اب گویا یہاں دو حدیثیں ہو گئیں ایک مجمل ایک مفصل، معمر کی حدیث جس کو روایت کرنے والے عبید اللہ ہیں وہ مفصل اور عقیل کی حدیث جس کے راوی ابوسلمہ ہیں وہ مجمل، عقیل اور معمر ہر دو زہری کے شاگرد ہیں، اور تیسرے شاگرد ان کے زبیدی ہیں، ان کے بارے میں مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے زہری سے دونوں قسم کی روایتیں ذکر کی ہیں مجمل بھی مفصل بھی، بمعنی معمر اور بمعنی عقیل اس لئے کہا کہ زبیدی نے ان دونوں کی روایت بلفظ لهما ذکر نہیں کی بلکہ باحی، لفظوں میں کچھ فرق ہوگا، آگے مصنف یہ فرماتے ہیں اور زہری کے چوتھے شاگرد محمد بن اسحاق انہوں نے زہری سے صرف حدیث عقیل کو روایت کیا ہے جس کے راوی عبید اللہ عن معمر تھے، یہاں بھی مصنف یہی فرما رہے ہیں کہ انہوں نے عبید اللہ والی روایت کو بلفظ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے معنی، حضرت نے "بذل المجوز میں اس قائل ابو داؤد کی تشریح اسی طرح فرمائی ہے وکذا یستغنی ان یفہم هذا المقام۔ واللہ الموفق وهو ولی الامام ویدہ حسن الختام۔

باب من انكر ذلك على فاطمة

حدیث فاطمہ پر انکار کرنے والے حضرت عمر وعائشہ و مروان تینوں ہیں، حضرت عمر نے تو اسی طرح کا انکار فرمایا ہے جو مروان کا ہے کہ یہ صرف ایک عورت کی روایت ہے معلوم نہیں اس کو صحیح یا دہے یا نہیں۔ اچھی طرح بات کو سمجھ لیا نہیں اس لئے کہ اس کی حدیث کتاب وصفت کے خلاف ہے، اور حضرت عائشہ کا انکار یہ ہے وہ اس طرح فرما رہی ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آ رہا ہے ان فاطمة كانت في مكان وحش فحيف على ناحيتها فلقد نكح رخص لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، یعنی فاطمہ کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خروج کی اجازت دی تھی وہ ایک عارض اور مجبوری کی وجہ سے تھی وہ یہ کہ وہ ایک ویران اور تنہا مکان میں تھی جس کی وجہ سے ان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ اور اس کے بعد تیسری روایت میں یحییٰ بن سعید نے اس حدیث فاطمہ کے بارے میں یہ فرمایا۔ انما كان ذلك من سوء الخلق، اور پھر اس کے بعد والی روایت میں یہ آ رہا ہے کہ سعید بن المسیب کے سامنے جب حدیث فاطمہ کو پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا تلك امر اكا فتنت الناس انها كانت ليستة کہ وہ بڑی زبان دراز تھی اس لئے اس کو خروج کی اجازت دی گئی تھی۔ ان یحیی بن سعید بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم البتة فانقلها عبد الرحمن فارسلت عائشة رضي الله تعالى عنها الى مروان بن الحكم وهو امير المدينه وعهد الرحمن بن الحكم يبر مروان بن الحكم امير مدينه كما بهاني تها، اس کی بیٹی کو اس کے شوہر سعید بن العاص نے طلاق بہتہ دی تھی اس کے بعد یہ ہوا کہ بیٹی کے باپ یعنی عبد الرحمن نے اپنی بیٹی کو اپنے یہاں بلا لیا، یعنی زمانہ عدت میں (جو ناجائز تھا) اس پر حضرت عائشہ نے امیر مدينه مروان کے پاس قاصد بھیجا کہ اللہ سے ڈر اس عورت یعنی اپنی بھتیجی کو اس کے گھر یعنی بیت العدت واپس بھیج، اس پر ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے یہ جواب دیا کہ عبد الرحمن میری نہیں مانتا، ان عبد الرحمن غلبني، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے حضرت عائشہ کو یہ جواب دیا کہ آپ کو فاطمہ بنت قیس کا قصہ نہیں پہنچا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ فاطمہ کا قصہ چھوڑو (کیونکہ ان کا انتقال ایک مجبوری اور شر کی وجہ سے تھا) فقال مروان ان كان بك الشر فحسبك ما كان بين هذين من الشر، کہ اگر فاطمہ کے قصہ میں کوئی شر اور مجبوری تھی تو کیا یہاں اس قصہ میں شر کچھ کم ہے، والاخر خبره ايضا الشافعي والبخاري والبيهقي (مکملہ المنہل)

باب المبتوتة تخرج بالنهار

یہ ہے وہ تیسرا مسئلہ مسائل ثلاث میں سے گذشتہ باب کے شروع میں جن کی طرف اشارہ آیا تھا، یعنی خروج المعتدة بالنهار للجماع۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ سو حنفیہ کے نزدیک تو مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ اس کے لئے دن میں اپنی ضروریات کے لئے نکلنا جائز نہیں اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ

خروج جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صرف مبتوتہ کے لئے جائز ہے، اور مطلقہ رجعیہ کے لئے جواز خروج نہیں ہے۔ کذا قال ابن رسلان الشافعی وکذا علی الزرقانی المالکی مذہب مالک کافی الاوجز والابواب والترجم، اور حنابلہ کا مذہب بھی ابن قدامہ نے معنی مسج ۹ میں جواز خروج المعتدة المطلقة لکھا ہے، لیکن انہوں نے اس میں رجعیہ یا بائنہ کی کوئی تصریح نہیں کی نہ کسی اور کتاب میں ان کے مذہب کی تفصیل مل سکی یہ تفصیل تو متعلق ہے معتدة الطلاق سے، جو ترجمۃ النبا میں مذکور ہے۔

اسی مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہے معتدة الوفاة کے لئے بھی سو جانا چاہئے کہ اس کے لئے اپنی ضروریات کے لئے صرف دن میں نکلنا اور پھر رات بیت العدة ہی میں گزارنا بالالتفاق جائز ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد تحتها فلقبها رجل فقهاها الخ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میری خالہ جن کو تین طلاقیں دی گئی تھیں وہ زمانہ عدت میں اپنے گھور کے درختوں کی دیکھ بھال اور بچھل وغیرہ کو دیکھنے کے لئے گھر سے نکلیں، راستہ میں ایک شخص ان کو ملا جس نے ان کو نکلنے سے منع کیا، وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے نکلنے کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے، ٹھیک ہے اس کام کے لئے تم نکل سکتی ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تمہارا یہ نکلنا کسی خیر یا صدقہ کا ذریعہ بنے اس حدیث سے جواز خروج للحاجة معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ جہور کا مسلک ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ اور یہ حدیث بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، لیکن اس حدیث کا شروع کا حصہ کہ ایک شخص نے ان کو خروج سے روکا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسئلہ یہی تھا اس کے بعد جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور انہوں نے آپ سے اپنی پوری بات بیان کی تو آپ نے سن کر اس طرح نہیں فرمایا کہ مسئلہ یہ نہیں ہے بلکہ آپ نے ان سے خصوصی خطاب سے فرمایا کہ تمہارے لئے اجازت ہے تم نکل سکتی ہو بطور کلیہ کے اپنے ان سے نہیں فرمایا، جس کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ حالی لا عموم لہا کے قبیل سے ہے، اور یہ رخصت ان ہی کے ساتھ خاص ہے، بعد میں التعلیق المجدد کو دیکھا گیا اس میں بھی مولانا علیہ رحمۃ اللہ صاحب نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرہ ایضا احمد وسلم والنسائی وابن ماجہ وابو یوسف (تکملة المنيل)

۱۔ بدل المجدد میں یہاں شواہد کافی سے جو مذاہب نقل کئے ہیں اس طرح ہے حنفیہ کے نزدیک جواز خروج لاجل الحاجة، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جواز خروج مطلقاً، بدون اعتبار حاجت، لیکن یہ صحیح نہیں، امام نووی نے جو شرط مسلم میں مذاہب لکھی ہیں ان کے خلاف ہے، والصحیح ما ذکرنا واللہ العلی۔

باب نسخ متاع المتوفی عنها با فرض لها من الميراث

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ | ابتداء میں زوج کے لئے یہ حکم تھا کہ مرنے سے پہلے اپنی زوجہ کے لئے اس کے نفقہ اور سکنی کسوة کے لئے وصیت کرے ایک سال تک کے لئے، زول میراث کے وقت یہ حکم منسوخ ہو گیا، نفقہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ مطلقاً واجب نہیں خواہ عورت حامل ہو یا غیر حامل، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ حامل ہونے کی صورت میں نفقہ ہے، اور سکنی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے یہاں تو مطلقاً واجب نہیں، امام شافعی سے دور وائتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، لیکن اظہار الروایتیں ان سے مطلقاً وجوب کی ہے، اور امام احمد کے نزدیک اگر غیر حامل ہے تو نہیں اور اگر حامل ہے تو اس میں دور وائتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، کما فی تراجم البخاری عن المعنی، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر بیت زوج میت کی ملک ہے تب تو عورت کے لئے حق سکنی ہے والا فلا۔

من عکومة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والذين يتوفون منكروا ويذرون ازواجاً وصية لازواجهن متاعاً الى الحول غير اخراج فسخ ذلك،

ذلك کا اشارہ متاع کی طرف ہے جس سے مراد نفقہ اور کسوة ہے، بآیۃ الميراث بما فرض لهن من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا، اجل الحول سے مراد سکنی الی الحول ہے جس کا تعلق ہے کہ مدت عدت بھی ایک سال ہو، چنانچہ شروع میں عدت ایک ہی سال تھی، پھر دوسری آیت نے اگر جس کو آیت تریس کہتے ہیں۔ والذين يتوفون منكروا ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اجل الحول کو منسوخ کر کے چار ماہ دس دن عدت کی مدت قرار دیدی۔

خاتمہ :- یہ جواب پر ہم نے تشریح کی ہے یہ علی رأی الجمهور ہے ورنہ ابن عباس کی رائے اس سلسلہ میں مسلک جمہور کے خلاف ہے جیسا کہ آگے، باب من رأی المتوفی میں ہم اس کو بیان کریں گے۔
الاثر اخرجه النسائي (تكملة المنهل)

باب احوال المتوفی عنها زوجها

احوال جس کو سوگ منانا کہتے ہیں یعنی ترک زینت اور اظہار حزن موت زرع پر یعنی مدت العدت میں جو

لہ احوال باب احوال سے اور اس میں دوسرا لغت حداد بھی ہے مجر د سے ان باب انصر وضرب، کذا فی الدر المختار، قال ابن عابدین، وانما لا صلی اشلاقی فانتقل الی الرابعی اھ۔ لکھ الاحوال حولہ لک فی القاموس ترک الزینۃ للعدۃ، وشرعاً ترک الزینۃ ونحوھا المعتدۃ بان اد موت اھ۔

چار ماہ اور دس دن ہے، جس میں ایسا رنگین کپڑا پہننے کی ممانعت ہے جس سے مقصود زینت ہو اور وہ جدید ہو، عدت کے زمانہ میں کن کن چیزوں سے بچنا ضروری ہے اس کا باب آگے آ رہا ہے۔

جانتا چاہئے کہ متوفی عنہا زوہرا پر زمان عدت میں اعداد واجب ہے عند الجمہور ومنہم الائتہ الاربعہ، اور حسن بھری کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں، اور معتدۃ الطلاق کے بارے میں یہ ہے کہ مظاہر رجعیہ پر تو بالاتفاق واجب نہیں، اور مظاہرہ بائنہ کے بارے میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس پر اعداد واجب ہے۔

عن زینب بنت ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انتہا خبرتہ بہذہ الاحادیث الثلاثۃ۔

زینب بنت ابی سلمۃ جو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ ہیں انہوں نے مسلسل کیے بعد دیگرے تین حدیثیں بیان کیں، تینوں کا تعلق مسئلہ اعداد ہی سے ہے، اور یہ تینوں حدیثیں مروی بھی بسند واحد ہی ہیں۔

قال زینب، دخلت علی ام حبیبۃ حین توفی ابوہا ابوسخیان، پہلی حدیث یہ ہے، حضرت زینب فرماتی ہیں کہ جب ام المومنین حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیان کی وفات ہوئی تو میں ان کے پاس گئی (بظاہر تعزیت کے لئے) تو جب میں ان کے پاس پہنچی تو اس وقت وہ اپنی کسی لڑکی کے رنگین خوشبو جس کو خلوق کہتے ہیں لگا رہی تھیں، جب لگا چکیں تو ہاتھوں پر جو اثر باقی تھا خوشبو کا اس کو اپنے دونوں رخساروں پر مل لیا، اور ملنے کے بعد کہنے لگیں کہ واشتر مجھے اس وقت خوشبو لگانے کی کوئی حاجت نہیں تھی، اور اس وقت میں نے یہ خوشبو صرف اس لئے لگائی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا کہ کسی ایمان والی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ کسی میت پر سوگ منائے تین رات سے زائد بجز اپنے شوہر کے، تو گویا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ والد کی وفات پر تین دن گزر چکے ہیں اس لئے میں نے قصداً یہ خوشبو لگائی تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جائے، یہ ان احادیث ثلاثہ میں سے ایک حدیث ہوئی، اب آگے وہ دوسری اور تیسری بیان کر رہی ہیں درمیان میں۔

کیا کتابیہ پر بھی اعداد واجب ہے؟ اس حدیث سے جو ایک مسئلہ فقہیہ مستنبط ہو رہا ہے وہ سن لیجئے، وہ یہ کہ جس

→ اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں ترک الزینۃ للعدۃ مطلقاً ولو من رجعی او کانت کافراً او صغیرۃ لیکون اعم من الشرعیۃ یعنی لغوی معنی عام ہے وہ مظاہرہ رجعی کو بھی شامل ہے ایسے ہی کتابیہ کو بخلاف معنی شرعی کے کہ وہ خاص ہے مطلقہ بائنہ مسلم کے ساتھ، لیکن یہ مسئلہ اور غیر مسئلہ کافر عنہ الحنفیہ ہے کما سیاق۔ لہذا فی الدر المختار، ولیس المصفر والمزفر قال ابن عابدین: اسی بسر الثوب المصبوغ بالمصفر والزعفران، والمراد بالثوب ما کان جدیداً للزینۃ والاعلا بآسب، لانہ لا یقصد بہ الائتہ العورۃ والاحکام تبتنی علی المقاصد۔ لہذا اس لئے کہ ان کے شوہر جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفات پا چکے ہیں، اور عورت تو تین اپنے شوہر ہی کی نیت سے کرتی ہے۔

عورت کے شوہر کا انتقال ہوا ہے وہ اگر ذمہ یعنی کتابیہ ہو تو اس پر اعداد واجب ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں وہ قال ابو ثور وبعض المالکۃ، اس لئے کہ اس حدیث میں تو اس آیت باللہ والہم الآخر فرمایا ہے، چنانچہ اس حدیث پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے "مترك الزينة للعادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية" اس میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک کتابیہ پر بھی اعداد واجب ہے، وہ اس کی وجہ بطور قیاس و دلائل عقلی کے یہ بیان کرتے ہیں کہ نکاح میں جو حقوق مسلمہ کے لئے عامل ہیں وہی کتابیہ کے لئے بھی حاصل ہیں، اسی طرح جو حقوق مسلمہ پر واجب ہوں گے وہی کتابیہ پر بھی واجب ہوں گے (مکملۃ النہل) اور یہاں دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ وہ یہ وہ لڑکی جس کے شوہر کا انتقال ہوا ہے اگر صغیرہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس پر اعداد واجب نہیں اس کے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے حق میں بھی اعداد ہے، لہذا اس کا جو ولی ہو اس پر یہ واجب ہو گا کہ اس صغیرہ سے اعداد کرائے۔

قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدخلت بطيب فمسها
 یہ احادیث ثلاثہ میں سے دوسری حدیث ہے، بیان کر نیوالی تو زینب بنت ابی سلمہ ہی ہیں، اور وہ اب جن کا قصہ بیان کر رہی ہیں وہ ام المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، اسکا مضمون بھی بعینہ پہلی حدیث کی طرح مس طیب ہی کا ہے، صرف فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں باپ کی وفات مذکور تھی اور اس میں بھائی کی وفات اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ شوہر کے علاوہ کسی دوسرے عزیز قریب کی وفات پر عورت کیلئے سوگ منانا تین دن سے زائد مباح نہیں ہے فقہار نے بھی یہی بات لکھی ہے، نیز صرف اباحت ہے نہ کہ وجوب (بذل)

قالت زينب وبسمعت امي ام سلمة تقول: جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
 یہ ان احادیث میں سے تیسری حدیث ہے جس کو حضرت زینب اپنی والدہ ام سلمہ سے بیان کرتی ہیں وہ یہ کہ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی، اور اگر عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیٹی کے شوہر کی وفات ہو گئی اس کی آنکھ دکھتی ہے کیا ہم اس کے سر پر لگا سکتے ہیں؟ تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکرر دو یا تین مرتبہ فرمایا! نہیں، پھر آگے روایت میں ہے آپ نے فرمایا انما هي اربعة اشهر وعشرا وقد كان احد نكح في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول الخ۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سوال پر ناگواری ہوئی کہ عورتیں زینت کے لئے بہانے ڈھونڈتی ہیں، چنانچہ آپ فرما رہے ہیں کہ اب اسلام میں مدت عدت صرف چار ماہ دس دن ہے (تم سے اس مختصر مدت میں بھی صبر نہیں ہوتا) حالانکہ زمانہ جاہلیت میں یہ وہ عورت کا یہ حال تھا کہ جب اس کی ایک سال کی عدت پوری ہو جاتی تھی ترمی بالبعرة میٹگنیاں پھینکتی تھی عدت پوری ہونے پر آگے روایت میں اس عمل کی تشریح مذکور ہے وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں جب کسی عورت کے شوہر کی وفات ہو جاتی تھی تو اس کی عدت ایک سال ہوتی تھی، اور وہ عدت

کا ایک سال اس بری طرح پورا کرتی تھی کہ گھر کی کسی چھوٹی سی کوٹھری میں رہتی تھی اور بہت گھٹیا کپڑے پہنتی، اور نہ کسی قسم کی خوشبو لگا سکتی تھی، اپنے سارے کام اسی اندھیر کوٹھری میں کرتی تھی، پھر سال پورا ہونے پر اس کے پاس کوئی دابہ حماریا بکری یا کوئی پرند لایا جاتا تھا، پھر وہ اس دابہ سے اپنی شرمگاہ یا کوئی اور بدن کا حصہ رگڑتی تھی، نیز اس کو ایک مٹھی مینگینوں کی دی جاتی تھی اس کو پھینکتی ہوئی اپنے مقام عدت سے باہر آتی تھی۔

اس روایت میں راوی نے یہ بھی بتایا کہ جس جالور سے وہ اپنے بدن کا حصہ رگڑتی تھی وہ بہت کم بچتا تھا اکثر ہلاک ہی ہو جاتا تھا جس کی وجہ بعض شراح نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بیوہ اس ایک سال کی مدت طویلہ میں نہ غسل کرتی تھی نہ کپڑے صاف کر سکتی تھی، بدن اور کپڑے سب گندے ہوتے تھے، جگہ بھی گندی ہوتی تھی تو اس گندگی کی وجہ سے اس کے بدن میں سمیت کے آثار پیدا ہو جاتے تھے اس وجہ سے وہ جانور پرند وغیرہ جو ہوتا تھا ہلاک ہو جاتا تھا اسی طرح ترحی بالبعوۃ کی تشریح کے ذیل میں بھی شروع میں بہت کچھ لکھا ہے، اسی طرح حضرت شیخ نے بھی اوجز المسائل میں تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے، اوجز میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان مینگینوں کو آگے کی طرف پھینکتی تھی، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ پیچھے کی طرف پھینکتی تھی وغیرہ وغیرہ نیز لکھا ہے کہ رمی البعہ اشارہ ہے رمی عدت کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے اس بلا کو مجھ سے دور کر دیا، اور کہا گیا ہے کہ وہ تھوڑا سا ایسا کرتی تھی کہ یہ دن مجھ سے دور ہو گئے اللہ تعالیٰ مجھ دوبارہ نہ دکھائے اور مینگنی کی خصوصیت عدت کی حقارت اور عظمت حتیٰ زوج کی طرف اشارہ کیلئے ہے قال ابو داؤد: الحفش بیت صفین امام ابو داؤد بھی بعض مرتبہ امام ترمذی کی طرح کہ وہ تو کثرت سے ایسا کرتے ہیں، یعنی بعض الفاظ حدیث کے لغوی معنی بیان کر دیتے ہیں، اور موطا کے اندر ہے قال مالک: والحفش البیت الردی۔
والحدیث اخرہ باقی الجماعۃ (مکملۃ المنہل)

باب فی المتوفی عنہا تنقل

یہ مسائل ثلاث میں سے بقیہ مسئلہ ثالثہ ہے، دوسرے میں اور اس تیسرے میں فرق یہ ہے کہ اس سے پہلے جو گزارا ہے خروج المعدۃ لقصار حاجتہا فی النہار واما البیوتۃ ففی بیت العدة، یعنی دن میں کسی ضرورت سے باہر نکلنا اور راست بیت العدة میں گزارنا اور یہ تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جواز التحول والانتقال من بیت العدة الی مکان آخر یعنی بیت العدة کو مستقلاً چھوڑ کر کسی دوسرے مکان میں عدت گزارنے کا مسئلہ ہے اسکیلئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، اس پہلے باب میں عدم جواز انتقال کو ثابت کیا ہے جو کہ ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور آنے والے باب میں اس کے جواز کو ثابت کیا ہے جس کے بعض صحابہ اور تابعین قائل ہیں۔ وھم علی وابن عباس وعائشۃ ومن التابعین الحسن وعطار۔

عن زینب بنت کعب بن عجرۃ ان الفریدۃ بنت مالک بن سنان۔ وہی اخت ابی سعید الخدری

اخطرتھا انھا جاءت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه والہ وسلم تسالہ ان ترجع الى اھلھا فی بنی
خندرقہ الخ۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی بہن فریہ بنت مالک بن سنان اپنا واقعہ اس
طرح بیان کرتی ہیں کہ میرے شوہر کے چند غلام تھے جو فرار ہو گئے، کہتی ہیں کہ میرے شوہر ان کو تلاش
کرنے کے لئے گئے اور مقام قدوم کے کسی گوشہ میں ان سے جلتے، مگر ہوا یہ کہ ان غلاموں ہی نے ان کو قتل کر دیا، وہ کہتی ہیں
کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اپنے ماں باپ کے گھر چلی جاؤں، اس لئے کہ میرے شوہر
نے مجھ کو کسی ایسے مسکن میں نہیں چھوڑا جو خود ان کی ملک ہو، اور نہ کوئی نفقہ کا انتظام ہے، کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جاسکتی ہو پھر جب میں آپ سے مسئلہ دریافت کر کے جانے لگی تو ابھی قریب ہی میں تھی کہ آپ نے
مجھ کو بلوایا اور بلا کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم نے مجھ سے کیا مسئلہ دریافت کیا تھا، میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کر دیا، تو
آپ نے اپنے عباتی حکم سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا امکنی فی بیتہ حتی یبلغ الکتاب اجلہ تم اپنے اسی مسکن میں ٹھہری
رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے، پھر انہوں نے ایسا ہی کیا، وہ کہتی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی خلافت
کے زمانہ میں مجھ سے یہ مسئلہ ایک شخص کو بھیج کر معلوم کرایا اور پھر معلوم کرنے کے بعد انہوں نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔
یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کی دلیل ہے، ابن قدامہ نے اسی طرح ہمارے فقہاء نے بھی اس مسئلہ پر اسی حدیث سے
استدلال کیا ہے، یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے رواہ بقیۃ الصحاب السنن وقال الترمذی حسن صحیح۔

باب من رأى التحول

اس باب کی غرض گذشتہ باب کے شروع میں لکھی گئی ہے، اور یہ بھی کہ کون حضرات اس کے قائل ہیں۔

عن ابن ابی منجیح قال قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية عندنا عند اھلھا فتعد
حيث شاءت وهو قول الله عز وجل غير احسن الخ قال عطاء وان شاءت اعتدت عند اھلھا وسكنت
فی وصیتھا وان شاءت خرجت لقول الله عز وجل فان اخرجنا علیکم فیا فعلن۔

یہ پہلے گذر چکا کہ حضرت ابن عباس اور عطاء بیت العدت سے انتقال اور
خروج کے جبور کے مسلک کے خلاف جواز کے قائل ہیں، ان کا استدلال
آیہ انکول سے ہے نیز یہ بھی پہلے گذر چکا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت سے
متعلق یہاں سورہ بقرہ میں دو آیتیں ہیں، ایک آیۃ التریب جس میں یہ ہے "تیر یصن بالغسین اربۃ اشھر وعشرا" اور
دوسری آیۃ انکول جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا بیت العدت میں ایک سال تک

جمہور اور ابن عباس کے مسلک کی تشریح اور کیفیۃ استدلال

ہے کوئی اس کو وہاں سے نہ نکالے، ہاں اگر وہ خود نکلے تو امر آخر ہے "فان خرج فلا جناح علیکم" دیکھئے اس آیت سے جواز انتقال اور خروج صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے، اسی کے ابن عباس اور عطاء قائل ہیں۔

پھر یہاں پر یہ سوال ہو گا کہ آیت الحول سے تو دو حکم مستفاد ہو رہے ہیں، اول عدت کا ایک سال ہونا، ثانی جواز انتقال، تو جب ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں تو پھر ان کے نزدیک عدت الوفا بھی ایک سال ہونی چاہئے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباس کے نزدیک آیت الحول کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ مدت العدت ایک سال ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوج کو چاہئے کہ وفات سے قبل زوجه کے لئے اس بات کی وصیت کرے کہ اہل خانہ اس بیوہ کو ایک سال تک اس کے گھر سے نہ نکالیں، یعنی بیوہ کو ایک سال تک حق سکنی حاصل ہے چار ماہ دس دن تو عدت کے ضمن میں اور باقی سات ماہ بیس دن مزید عدت کے علاوہ، اور یہ مطلب نہیں کہ مدت العدة بھی ایک سال ہے وہ تو وہی چار ماہ اور دس دن ہیں، لیکن حق سکنی اس کو ایک سال کا ہونا چاہئے، اس طرح ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں، اس تقریر کا تقاضا یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک آیت تربص نزول میں مقدم ہے جیسے کہ وہ تلاوت میں بھی مقدم ہے، اور آیت الحول نزول میں اس سے مؤخر، اور جمہور علماء کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ آیت الحول کا تعلق اصل عدت سے ہے اور وہ نزول میں مقدم ہے گو تلاوت میں مؤخر ہے، لہذا عدت الوفا کی مدت ایک سال ہوئی، پھر بعد میں آیت التربص نازل ہوئی، اس نے اگر آیت الحول کو منسوخ کیا، اور مدت العدة بجائے ایک سال کے چار ماہ دس دن ہو گئی، پس جب آیت الحول عند الجمہور منسوخ ہوئی تو اپنے ہر دو جز کے اعتبار سے منسوخ ہوئی، مدت العدة اور جواز خروج، اس لئے جمہور جواز خروج کے قائل نہیں، اور ان کے نزدیک آیت الحول سے جواز خروج پر استدلال صحیح نہیں رہا، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پھر بعد میں جب آیت میراث کا نزول ہوا تو اس سے یہ حق سکنی بھی منسوخ ہو گیا خوب سمجھ لیجئے یہ مقام دقیق اور مشکل ہے، بلکہ من مزال الاقدام ہے، چنانچہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صاحب عون المعبود سے اس مقام کے سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی۔

والحدیث أخرجه الضحاك الطبري، وأخرجه النسائي مختصراً والبخاري معلقاً (تكملة المنهل)، صحیح بخاری میں یہ حدیث تعلیقاً متعدد مواقع میں مذکور ہے، کتاب التفسیر میں اور کتاب الطلاق باب قول اللہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون الآلۃ میں۔

باب فی ما تجتنب المحدثۃ فی عدتها

ولا تدبس ثوباً مصبوغاً الا ثوباً عصب، ولا تلک تحل، اور رنگین کپڑا نہ پہنے یعنی ثوب جدید رنگین جو قابل زینت ہو جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا اور فتح القدیر ص ۲۹۵ میں کہ معتدہ کے لئے لیس اسود با اتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے

البدن ظاہرہ کے نزدیک جائز نہیں مثل احمر و اخضر کے اھ

ثوب عصب میں روایات اور علماء کا اختلاف

اس روایت میں ثوب عصب کا استثناء ہے کہ اس کا پہننا جائز ہے، امام شافعی کا مسلک تو یہی لکھا ہے مطلقاً، اور امام مالک کے نزدیک بھی جائز ہے بشرطیکہ غلیظ یعنی دیر ہو نہ کہ باریک، اور حنفیہ کے نزدیک ثوب عصب کا پہننا جائز نہیں، کذا

فی البدل عن الشيخ ابن الہمام، اور علامہ شامی نے غلامہ زلیحی سے نقل کیا ہے کہ لبس مشق یعنی احمر تو ناجائز ہے اور لبس عصب کے بارے میں لکھا کہ وہ مکروہ ہے اور پھر اس کے بعد اس کی تفسیر میں کئی قول لکھے، اس کی تفسیر میں شرح کا اختلاف ہے، ایک قول اس میں یہ ہے کہ ثوب عصب سے وہ کپڑا مراد ہے جس کو بننے سے پہلے اس کے سوت میں گرہیں لگائی جائیں اور پھر اس کو رنگا جائے، اس کے بعد اس کا کپڑا بننا جائے، تو جو کپڑا اس طرح بننا جائے گا وہ سارا رنگین نہ ہوگا، بعض رنگین اور بعض سفید ہوگا تو گویا ممانعت اس رنگین کی ہوئی جو پورا رنگین ہو، اور ایک تفسیر اس کی یہ کی گئی ہے کہ عصب وہ یعنی چادر ہے جس کو سفید بننا جائے اور پھر بعد میں اس کو رنگ دیا جائے اھ من البدل،

ان سب سے معلوم ہوا کہ حدیث میں ثوب عصب کا استثناء مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب بذل وغیرہ میں تو کچھ نہیں لکھا، لیکن میرے ذہن میں یہ ہے کہ اولاً تو ثوب عصب کی تفسیر ہی میں اختلاف ہے، دوسرے روایات کا بھی اس میں اختلاف ہے جیسا کہ مصنف نے آگے بیان کیا، تیسرے یہ کہ نسائی کی روایت میں ہے ولا ثوب عصب، بجائے الا ثوب عصب کے، اس سے تو سارا اشکال ہی رفع ہو گیا۔

اس کے بعد روایت میں احتمال کی بھی ممانعت ہے قال ابن الہمام، الا ان عذر لان فیہ ضرورة، وھذا مذہب جمہور الائمۃ و ذھب الظاہریۃ الی انھا لا تکتمل ولو من عذر (بذل)

ولا تقس طیب الا اذا فی طھر و تھا اذا طھرت من حیضھا بنبدۃ من قسط و اطفال یعنی خوشبو بھی نہ لگائے مگر غسل حیض کے وقت شروع میں مقدار سیر قسط اور اطفال سے۔

یعنی معتد غسل حیض کے بعد رائحہ کریمہ کو زائل کرنے کے لئے تھوڑی سی خوشبو بدن کے مخصوص حصوں میں استعمال کر سکتی ہے، قسط اور اطفال یہ دونوں خوشبو کی قسمیں ہیں، اس کو قسط اطفال بھی کہا جاتا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں بذل المہووز میں احادیث سے متعلق بعض جزئیات لکھی ہیں جن میں بعض ہمارے یہاں بھی پہلے گزر چکی، فلیرجع الیہ من شار۔ والحدیث اخرجہ ایضاً باقی السبعۃ الا الترمذی (تکلمۃ المہمل)
ولا الممشقۃ ولا الحلی، ممشقہ وہ کپڑے جن کو مشق سے رنگا گیا ہو، مشق یعنی الطین الاحمر سرخ مٹی

لے ابواب الترم میں جو گزرا ہے وہ ظفار ہے روایت کے لفظ ہیں، من جزع ظفار وہاں جلد اول میں ظفار و اطفال دونوں کی تحقیق گزری ہے۔

جس کو گیر و کہتے ہیں، گیر واکٹر بولتے ہیں، اسی طرح بس جلی کی ممانعت ہے اعداد میں زیور کے تمام انواع ممنوع ہیں خواہ سونے چاندی کے ہوں یا جوہر یعنی قیمتی پتھروں کے، صرح بہ الفقہار، والحدیث اخرجه ايضا احمد والنسائی والبیہقی (مکملہ المنہل) فتک تخلین باللیل و تسجینہ بالنہار۔ شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ عورت بزمانہ اعداد اگر کسی عذر کی وجہ سے سرمہ لگائے تو اس کو چاہئے کہ رات میں لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے۔

ثم قالت عند ذلك امر سلمة دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين توفي

ابو سلمة وقد جعلت على عيني صبورا۔

شرح حدیث

حضرت ام سلمہ نے اوپر یہ مسئلہ بیان کیا تھا کہ رات میں سرمہ لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے، اس کی دلیل میں وہ اپنا واقعہ سناتی ہیں کہ میرے جب سابق خاوند ابو سلمہ کا انتقال ہوا اور میں نے اپنی آنکھوں پر ایلوے کا لپ کر رکھا تھا (علاج کسی تکلیف کی وجہ سے) تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے بطور نکیر کے فرمایا یہ تم نے کیا لگا رکھا ہے، میں نے عرض کیا کہ یہ صبر (ایلو) ہے اس میں کوئی خوشبو وغیرہ نہیں ہے تو آپ نے فرمایا انہ یثبت الوجه، کہ یہ تو صحیح ہے کہ اس میں خوشبو نہیں لیکن یہ چہرہ میں چمک پیدا کرتا ہے، اور پھر فرمایا آپ نے کہ اچھا اس کو رات میں لگا لیا کرو اور دن میں اتار دیا کرو۔

ولا تمسح علی الطیب ولا بالعناء قالت قلت ہای شیئ امسحط یارسول اللہ! قال بالید و تغلیظ بہ راسک۔ آپ نے فرمایا خوشبو و راتیل کیساتھ امسحط نہ کرو، یعنی امسحط کے وقت خوشبو و راتیل استعمال نہ کرو اور نہ ہندی کے ساتھ خضاب کرو، انہوں نے عرض کیا کہ پھر کس چیز کے ساتھ امسحط کروں؟ آپ نے فرمایا بیری کے پتوں کے ساتھ، غلاف بنائے تو ان کو اپنے سر کا، یعنی بیری کے پتوں کو پیس کر ہندی کی طرح سر پر ان کا لپ کر کے بالوں کو صاف ستھرا کرنے کے لئے، اور پھر اس کے بعد کنگھی کے ذریعہ سر کے بالوں کو صاف کر لے۔ والحدیث اخرجه ايضا النسائی (مکملہ المنہل)

باب فی عذۃ الحامل

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ | عذۃ وفات چار ماہ دس دن ہے اگر عورت حاملہ نہ ہو، اور اگر حاملہ ہے تو عذۃ الجہور

لہ احتمال کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض سے مطلقاً منع معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے دن اور رات کے فرق کے ساتھ اجازت معلوم ہوتی ہے، ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہار نے اصولاً یہ فیصلہ کیا کہ عذر کے وقت جائز ہے، بلا عذر جائز نہیں، جب عذر کی بنا پر جائز ہو تو اس میں دن اور رات کا فرق نہیں ہونا چاہئے، لیکن اس روایت میں فرق مذکور ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے یہاں عذر قوی نہ ہو اس لئے فرق کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی بعض الشروح۔

ومنہم الائمة الاربعہ وضع حمل ہے، اس میں بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور ابن عباس، ابو السنابل بن بعلک کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حاملہ کی عدت آخرالاجلین ہے یعنی ان دونوں (چار ماہ دس دن اور وضع حمل) میں سے جو نسی بعد میں پائی جائے ان تینوں حضرات میں سے اخیر کے دو ابن عباس اور ابو السنابل ان سے اس قول سے رجوع منقول ہے، بعض شراح نے سمون ماکلی سے بھی اس قول کو نقل کیا ہے۔

آگے کتاب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول آرہا ہے کہ انہوں نے فرمایا من شاء لاعنتہ لاشذت سورۃ النساء الغضوی بعد الاربعۃ الاثنتین وعشر۔ سورۃ النساء قصری سے مراد سورہ طلاق ہے جس میں یہ آیت مذکور ہے "واولات الاحمال اجلن ان یضعن حملہن" ملاغہ سے مراد میابلہ ہے کہ اس بات پر میابلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی، یعنی سورہ طلاق والی آیت نے سورہ بقرہ کی آیت میں تفصیص پیدا کر دی، جمہور تو تفصیص ہی کے قائل ہیں لیکن حضرت ابن مسعود کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے اس کو نسخ پر محمول کیا ہے واصلح علیہ کچھ، اس باب میں مصنف نے ضبیۃ سلمیہ کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ وہ سعد بن خولہ کے نکاح میں تھیں، پس ان کا حجتہ الوداع میں مکہ مکرمہ میں انتقال ہو گیا، وہ اس وقت میں حاملہ تھیں، ان کی وفات کے کچھ ہی دن بعد ان کے ہاں وضع حمل ہو گیا فلم یتم نشیئہ ان وضعت حملہا بعد وفاتہ، اور بخاری کی ایک روایت میں ہے بعد وفات زوجها بدیال، اور سنن ترمذی میں ابو السنابل بن بعلک سے روایت ہے، قال وضعت سبیعة بعد وفات زوجها ثلاثہ وعشرون یوما او خمسہ وعشرون یوما۔

فلما تلعت من نفاسها تجملت للخطاب۔ یعنی وہ جب نفاس سے پاک ہو گئیں تو پیغام نکاح بھیجے والی کے لئے آراستہ ہو گئیں، آگے روایت میں یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ابو السنابل بن بعلک ان کے پاس چلے گئے، ان کو آراستہ دیکھ کر کہنے لگے شاید تمہارا ارادہ نکاح کرنے کا ہے، واللہ تم اس وقت تک نکاح نہیں کر سکتی ہو جب تک چار ماہ دس دن نہ گزر جائیں، پھر آگے روایت میں ہے وہ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنا مسئلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ وضع حمل ہی سے تم حلال ہو گئی ہو۔

لہ دراصل بخاری میں یہ روایت دو جگہ ہے کتاب الطلاق اور کتاب التفسیر کتاب الطلاق میں ایک جگہ تو ہے "بعد وفات زوجها بدیال" اور دوسری روایت میں ہے "قریبا من عشر لیل" اور کتاب التفسیر میں سورہ طلاق کی تفسیر میں اس طرح ہے "فوضعت بعد موتہ باربعین لیلۃ" علامہ عینی نے اس سلسلہ کی اور مزید مختلف روایتیں بھی ذکر کی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وعند احمد فلم یلکث الا ثمرین، وعند النسائی، بعشرین لیلۃ، وعند ابی حاتم، بعشرین او خمس عشرة۔ پھر وہ لکھتے ہیں: واتفق بین هذه الروایات متخذ راوی القصة فتلک ذلك هو السرفی ابہام من ابہم المدة اھ عمدة القاری ج ۱ ص ۱۷۵

آگے کتاب میں ہے امام زہری فرماتے ہیں کہ نکاح میں کوئی اشکال نہیں وہ وضع حمل کے فوراً بعد کر سکتی ہے حالت نفاس ہی میں البتہ اس صورت میں زوج کے لئے قربان جائز نہ ہوگا جب تک پاک نہ ہو جائے۔

مسئلہ المہنل میں ہے کہ اگر بعد کا یہی مذہب ہے بخلاف حسن والمشبہی والمغنی فاہم قالوا لا تنكح حتی تطهر من النفاس یہ حدیث یہاں پر بروایت سبیحہ ہے، اس کے بارے میں منذری لکھتے ہیں واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی حدیث ام سلمہ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

خاندۃ: امام ترمذی اس حدیث کی بطریق اسود بن ابی السناہل تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث ابی السناہل حدیث مشہور غریب من هذا الوجه ولا تعرف للاسود شيئا عن ابی السناہل، اور اس کے بعد ساتھ ہی اپنی تائید میں پھر امام بخاری سے نقل کرتے ہیں: وسمعت حمدا يقول: لا اعرف ان ابی السناہل عاش بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا امام بخاری یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جب اسود کا سامع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ ابوالسناہل سے بھی نہیں، ہاں اگر ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد زندہ رہتے تو سامع ممکن تھا، اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب سے، اور مدلس بھی نہیں ہیں لہذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے لیکن امام بخاری نے اپنے مسلک اور قاعدہ کے پیش نظر وہ بات فرمائی جو امام ترمذی نے ان سے نقل کی، یعنی معنی کو انصال پر محمول کرنے کے لئے کم از کم ایک مرتبہ ثبوت تقار ہونا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس سلسلہ میں ابن سعد کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے انہوں نے بالجزم یہ بات کہی ہے کہ ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بہت روز تک باقی رہے، یہاں تک کہ خود ابوالسناہل نے سببہ اسلمیہ سے اس واقعہ کے بعد نکاح کیا اور پھر ان سے لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انہوں نے سناہل رکھا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تک زندہ رہے۔

باب فی عدة ام الولد

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ام ولد کے مولیٰ کا اگر انتقال ہو جائے تو اس پر بھی عدت واجب ہوتی ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے، اگر ثلاث کے نزدیک تقتد بحیضۃ، امام احمد کی مشہور روایت تو یہی ہے جو شافعیہ وغیرہ کا مذہب ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے، بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب وابن سیرین ومجاهد اور عمر بن عبدالعزیز کا بھی یہی مذہب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے، حضرت علی اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے، اور یہی قول ہے ابراہیم نخعی سفیان ثوری اور عطاء رکا، صاحب ہلیہ فرماتے ہیں واما منافیہ عنہم کہ اس مسئلہ میں ہمارے پیشوا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ثم ذکرنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل اثر ابن عمر ہے جس کو امام مالک نے موطا میں روایت کیا ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال فی ام الولد توفی عنہا سیدہا تعد بحیضہ، اس کے بعد آپ حدیث الباب کو لکھتے۔

عن قبیصۃ بن ذویب عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تلعبوا علینا بسنة نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عدة المتوفی عنہا اربعة اشهر وعشرا یعنی ام الولد۔
یہ حدیث مذاہب مذکورہ میں سے ابن المسیب اور ابن سیرین وغیرہ کی دلیل ہے نیز احمد فی روایت، یوں سمجھئے کہ یہ حدیث ائمہ اربعہ بھی کے خلاف ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس حدیث پر ائمہ حدیث کی طرف سے نقد نقل کیا ہے، قال الدارقطنی: قبیصۃ لم یسمع من عمرو یعنی یہ حدیث منقطع ہے قبیصہ کا سامع عمرو بن العاص سے ثابت نہیں اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمرو بن العاص پر موقوف ہے، سنۃ نبینا کا لفظ اس میں ثابت نہیں، نیز دارقطنی نے امام احمد سے نقل کیا، ہذا حدیث منکر اسی طرح ابن المنذر کہتے ہیں: ضعف احمد والبخاری حدیث عمرو بن العاص اسی طرح یحییٰ نے امام احمد سے اس پر اظہار تعجب نقل کیا، اور یہ کہ چار ماہ دس دن تو حرۃ منکوحہ کی عدت ہے الی آخر مافی تہذیب السنن، اور یہ شروع میں آ ہی چکا کہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اس میں اثر ابن عمر ہے اور حنفیہ کا مسئلہ اثر عمر۔

حدیث الباب کی امکانی توجیہ اس کے بعد یہ سمجھئے کہ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ کیا حدیث الباب کی کوئی توجیہ بھی ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ توجیہ ہو سکتی ہے جس سے یہ حدیث جمہور کے خلاف نہ رہے اور اس کے سمجھنے کے لئے تفصیل مسئلہ کی حاجت ہے، وہ یہ کہ ام ولد کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک مزوجہ اور ایک غیر مزوجہ، مزوجہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک باندی تھی تو ام ولد لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا کسی سے نکاح کر دیا، سو اگر اس حدیث میں ام ولد سے غیر مزوجہ مراد لیا جائے تب تو اس کی کوئی توجیہ ممکن نہیں، اور اگر مزوجہ مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں توجیہ ممکن ہے اور اس صورت میں پھر مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر ام ولد مزوجہ ہو تو وہاں موت مولیٰ سے تو عدت واجب نہ ہوگی بلکہ موت زوج سے ہوگی، اب موت زوج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ موت زوج موت مولیٰ سے پہلے ہو اس صورت میں تو اس کی عدت، دو ماہ پانچ دن ہوگی یعنی حرہ سے نصف اور اگر موت زوج موت مولیٰ کے بعد ہو تب بیشک اس صورت میں اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، اسلئے کہ موت مولیٰ سے وہ ام ولد حرہ ہوگئی، اور حرۃ منکوحہ کی عدت الوقالت چار ماہ دس دن ہی ہے۔

حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے اس مختصر شرح میں اس کی گنجائش نہیں من شان

فلیرفع الی بدائع الصنائع وغیرہ اہ بقدر ضرورت تفصیل ہم نے لکھ دی ہے۔
والحدیث اخرجه النسائی و ابن ماجہ و ترمذی و ابن ماجہ (تکملة المنيل)

باب المبتوتۃ لا يرجع الیہا زوجہا حتی تنکح غیرہ

مبتوتۃ مطلقاً مطلقاً بانہ کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد مبتوتۃ بالثلاثہ ہے، اس باب کا تعلق تحلیل سے ہے یعنی حلالہ۔
حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل | تحلیل کا مدار نکاح ثانی مع الوطی پر ہے، صرف نکاح ثانی کافی نہیں۔
عند الامۃ الاربعۃ، اس میں سعید بن المسیب کا اختلاف منقول ہے حیث
قال یفنی فیہ النکاح اذہذا بظاہر قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں نکاح سے مراد
وطی ہے جو کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں، اور اصل نکاح مستفاد ہے لفظ زوج سے، اسلئے لفظ نکاح کو وطی کے معنی میں لیا گیا ہے۔
پھر دوسرے اختلاف یہ ہے کہ حلالہ کے لئے وطی میں انزال شرط ہے کہ نہیں، فلا یشرط الانزال عند احد خلافاً للحنن
اس حدیث میں جمہور علماء نے "عسیلہ" سے لذت جماع مراد لیا ہے، اور حسن بصری نے لفظ، اسی لئے انہوں نے انزال کو
شرط قرار دیا، اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس حدیث تحلیل میں بعض مسائل و جزئیات فقہار کے درمیان اختلافی ہیں۔
جو شروع حدیث میں مذکور ہیں مثلاً یہ کہ حلالہ کے اندر اس نکاح ثانی کا عند جمہور نکاح صحیح ہو نا ضروری ہے، وشد الحکم
فقال یعنی النکاح الثانی ولو فاسداً، نیز یہ کہ نکاح ثانی اگر بقصد تحلیل ہو تو یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جیسا کہ حدیث لعن المحلل
والمحلل لہ کے تحت اپنے مقام پر گزر گیا، اسی طرح ابن المنذر نے استدلال کیا حتی تذوق عسیلہ الآخر سے اس بات
پر کہ اگر زوج ثانی نے اس عورت سے جماع حالت نوم یا حالت اغما میں کیا تو وہ کافی نہیں ہو گا۔ عدم ادراک لذت
کی وجہ سے، اور انہوں نے اس کو تمام فقہاء کا مسلک بیان کیا، حالانکہ ایسا نہیں، جمہور کے نزدیک کافی ہو جیسے گا، اور
قرطبی نے مالکیہ کے قولین میں سے ایک قول اس کو قرار دیا، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ابوالطیب سندی کی شرح
سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک کافی ہو جائے گا۔ مصنف نے اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث
مرفوعہ جو مشہور حدیث ہے، لا تحل للاول حتی تذوق عسیلہ الآخر و یذوق عسیلہا ذکر فرمائی ہے۔
والحدیث اخرجه النسائی، و اخرجه البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ من حدیث عروۃ عن عائشہ۔ (قال المنذری)

باب فی تعظیم الزنا

یعنی یہ باب زنا کے گناہ عظیم ہونے کے اثبات میں ہے، اسی طرح کا ایک اور ترجمہ مصنف نے کتاب الجہاد میں قائم
کیا ہے "باب فی تعظیم الغلول"۔

عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم؟ قال: ان تجعل لله ندا وهو خلقك۔
 آپ سے سوال کیا گیا کہ عظیم کے بارے میں تو آپ نے فرمایا یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو پیدا کیا۔

بندہ بمعنی شریک جس کی جیج اندلدا آتی ہے کافی قولہ تعالیٰ "وَيَجْعَلُونَ بَدَلًا" سائل نے سوال کیا اس کے بعد پھر کونسا گناہ؟ تو آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے ولد کو قتل کرے (اس حقیر سی بات کے لئے) اس خوف سے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیگا، یعنی اس خوف سے کہ اس کا نفقہ تیرے ذمہ ہوگا، سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کے بعد کون سا گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے پروسی کی بیوی سے زنا کرے، پروسی کی قید زیادتی شناعیت و قباحت کے لئے ہے، کیونکہ اس صورت میں دو حق کی افاعت ہے، حق اللہ و حق الجوارہ، فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم
 والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية

شرح حدیث اس آیت کی کہ سے مذکورہ بالا حدیث کی تائید و تصدیق بظاہر اس طور پر ہو رہی ہے کہ اس حدیث میں سائل کے سوال پر اپنے بڑے بڑے گناہوں کے درمیان ترتیب بیان فرمائی، آپ نے ترتیب میں سب سے پہلے شرک کو، اس کے بعد قتل ولد، اس کے بعد زنا کو ذکر فرمایا، اسی طرح اس آیت کریمہ میں بھی یہ گناہ اسی ترتیب سے ذکر کئے گئے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ولم ارسن نبه على ذلك، والحديث اخرجه ايضا احمد و ابی النعمان (مکملۃ المنہل)

اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول جاءت مسيكة لبعض الانصار فقالت ان سيدى يغكر حتى على البغاء فغزل في ذلك، ولا تکرهوا افتاتكم على البغاء۔

بعض انصار سے مراد عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین ہے، مسیکہ اس کی ایک باندی کا نام ہے اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ میرا آقا مجھ کو زنا پر مجبور کرتا ہے تو اس پر آیت مذکورہ نازل ہوئی جس کا مضمون یہ ہے کہ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں، یہ آخری قید صرف اظہار مذمت کے لئے ہے کہ بڑی شرم کی بات ہے کہ وہ باندی تو پاکدامنی چاہتی ہو اور تم اس کو اس کے خلاف پر مجبور کرو، والا اثر اخرجه ايضا سلم (مکملۃ المنہل)

حدثنا عبید الله بن معاذ نا معتز عن ابيه ومن يكرهون فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم
 قال قال سعيد بن ابی الحسن غفور رحيم۔ المکرهات۔

یہ سعید بن ابی الحسن بصری کے بھائی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت کریمہ میں ہے کہ جو لوگ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور کریں گے فان اللہ غفور رحيم تو اللہ تعالیٰ غفور رحيم میں کس کیلئے؟ مجبور کرنے والوں کیلئے نہیں بلکہ ان باندیوں کے لئے جن کو مجبور کیا گیا ہے المکرهات ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے۔ ابن کی تفسیر مرنش سے۔ وهذا الخو کتاب الطلاق

لے بعض الیم و فتح اسمین المہرہ مصنفہ کافی روایت صحیح مسلم ایضا، وفی بعض نسخ ابی داؤد علی الباش بطریق السنۃ بدلت مسکیتہ بولیس یعجمی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقل کتاب الصیام مبدأ فرض الصیام

مباحث خمسہ مفیدہ | یہاں پر پانچ بحثیں ہیں (۱) ماقبل سے مناسبت اور ترتیب میں الکُتُب (۲) صوم کے لغوی اور شرعی معنی (۳) مبدأ الشرعیۃ (۴) وھل فرض قبل رمضان شئی (۵) حکم الصیام یعنی مصارح صوم۔
بحث اول :- اس پر کلام کتاب الصلوٰۃ کے شروع سے چل رہا ہے، صلاۃ اور پھر کتاب الزکاۃ اور کتاب الحج ان سب مواقع میں ارکان اربعہ کے درمیان ترتیب پر کلام آچکا ہے۔ نیز کتاب النکاح کے شروع میں تقدیم النکاح علی الصوم کی مصلحت کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اس بار سے میں یہاں کچھ لکھنے کی حاجت نہیں۔
بحث ثانی :- صوم اور صیام دونوں مصدر ہیں جس کے لغوی معنی الامساک لکھے ہیں، یعنی کسی چیز سے رکنا قول ہویا فعل، اول کی مثال باری تعالیٰ کا قول "انی نذرت للرحمن صوماً" اسی امساک و سکوتا، اور ثانی کی مثال قول نابغہ (گھوڑوں کے احوال بیان کرتے ہوئے)

۵ خیل صیام و خیل غیر صائمۃ : تحت العجاج واخری تعلق اللعجا

امام راغب فرماتے ہیں صوم کے لغوی معنی امساک کے ہیں اسی لئے اس گھوڑے کو جو سیر اور حرکت سے رکا ہوا ہو صائم کہتے ہیں، واما شرعاً ففی الدر المختار هو امساک عن المفطرات حقیقۃً او حکماً فی وقت مخصوص

لہ حضرت شیخ ابو جزمہ الساکسی میں لفظ صوم کی لغوی اور شرعی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں فعلم من ذلک ان لفظ الصیام مشترک بین المصدر والکعب، وعلی الثانی جمع للمصائم کا حکم عامۃ اہل اللغۃ والتفسیر ویشیر کلام الفقہاء الی انہ جمیع للصوم ایضاً بسطہ بن عابدین اھ۔
مثلاً یعنی کچھ گھوڑے ایسے ہیں جو بالکل ساکن اور کھڑے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو غیر ساکن بلکہ دوڑے جارہے ہیں لہٰذا ان کی کے میدان میں غبار میں اور وہ جو دوسرے ہیں وہ کھڑے لگام چبا رہے ہیں۔

وہو الیوم من شخص مخصوص مع النیۃ، یعنی شخص مخصوص کا مفطرات تلاثر اکل و شرب اور جماع سے رکنا دن میں نیت کے ساتھ، حکماً اس لئے کہا کہ نسیاناً کھانے والا حکم میں مسک ہی کے ہے۔ شخص مخصوص سے مراد مسلمان مرد اور وہ مسلمان عورت جو حیض و نفاس سے پاک ہو۔

بحث ثالثہ: مبدأ المشروعیۃ، اس کا بیان کتاب الزکاة کے ابتدائی مباحث میں زکاة کی مشروعیت کے ساتھ ہو چکا ہے، وہاں پر گذر چکا کہ زکاة کی مشروعیت بعد ہجرت سلسلہ میں ہوئی، اور یہی سلسلہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکاة یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں، مال النووی فی الروضۃ الی الاول، اور اکثر کے رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکاة سے۔ صوم کی مشروعیت شعبان سلسلہ میں ہوئی، اور زکاة کی سوال سلسلہ میں، البتہ مدۃ الفطر کی مشروعیت قبل الزکاة صوم کے ساتھ ہوئی الی آخر اذکر۔

بحث رابع: صوم رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہ کیا نہیں؟ حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے اور یہی قول مشہور شافعیہ کا ہے کہ صوم رمضان سے پہلے کوئی صوم فرض نہیں ہوا، اور شافعیہ کے ایک قول میں اور وہی قول حنفیہ ہے کہ اولاً صوم عاشوراء کی فرضیت ہوئی پھر نزول رمضان سے وہ منسوخ ہوا، اور علامہ عینی کے کلام میں یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے صوم عاشوراء کا وجوب ہوا تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ثلاثۃ ایام من کل شہر، یعنی ہر ماہ میں تین روزوں کا وجوب یعنی اس کے بعد پھر صوم رمضان)۔

میں کہتا ہوں ابورافد میں کتاب الصلاة ابواب الاذان میں عبد الرحمن بن ابی سلی کی یہ حدیث گذر چکی جس کو انہوں نے وحدثنا اصحابنا کہہ کر متعدد صحابہ سے روایت کیا ہے کہ احیلت الصلاة ثلاثۃ احوال واحیلت الصیام ثلاثۃ احوال۔ یعنی نماز میں تین تغیرات واقع ہوئے، اور اسی طرح صیام میں بھی تین تغیرات واقع ہوئے، اس روایت میں صوم کے جو تغیرات تلاثر بیان کئے گئے ہیں اس میں اس طرح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے، مہرہ صیام ثلاثۃ ایام رشم انزل رمضان، اور دوسرے طریق میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم ثلاثۃ ایام من کل شہر ویصوم عاشوراء فانزل اللہ عز وجل کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم الآیۃ

اوپر حافظ کے کلام میں گذر چکا کہ صوم عاشوراء جس کی مشروعیت شروع میں ہوئی وہ شافعیہ کے مشہور قول میں غرضاً یعنی مستحب، اور حنفیہ کے نزدیک واجب تھا، "او جز" میں علامہ باجی مالکی سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ شروع میں عاشوراء فرض تھا پھر نزول رمضان سے اس کا وجوب منسوخ ہوا۔

کیا روزہ اس امت کے خصائص میں سے ہے | آجڑ میں ایک مستقل بحث یہ بھی لکھی ہے کہ صوم شرائع سابقہ میں سے ہے اس امت کے ساتھ خاص نہیں، اس کا استدار آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی، چنانچہ بعض صوفیاء سے منقول ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے اپنی خطا یعنی اکل شجرہ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کی، تو ان کی توبہ تیس روز تک قبولیت سے رک رہی کیونکہ ان کے پیٹ میں اس دانہ کا جو کھایا تھا اثر باقی تھا، پھر جب ان کا اندرون بالکل صاف ہو گیا اجزاء حنظلہ سے تب ان کی توبہ قبول ہوئی، اسی لئے ان کی ذریت پر تیس روز سے فرض کئے گئے۔

حافظ ابن حجر اس روایت کو لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتبر ہونے کے لئے ثبوت سند کی محتاج ہے، وہیہات وجدان ذلف۔ (لیکن سند کاملنا بعید ہے)

خاص اس روایت کی سند کاملنا تو چاہے بعید ہو لیکن روزہ کا شرائع قدیمہ میں سے ہونا یہ تو قرآن کریم سے ثابت ہے۔ قل اللہ تعالیٰ: کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبکم، الی آخر ما فی او جز المسائل۔ اسی طرح او جز میں ایک مستقل بحث اس پر بھی کی ہے کہ خاص صوم رمضان گذشتہ شرائع میں سے کسی شریعت میں تھا؛ اس بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول: کما کتب علی الذین من قبکم، اس آیت میں تشبیہ مطلق صوم کے اعتبار سے ہے صوم رمضان کے اعتبار سے نہیں، لہذا صوم رمضان اس امت کے خصائص میں سے ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ خصائص میں سے نہیں بلکہ یہ روزہ یہود و نصاریٰ پر بھی فرض کیا گیا تھا لیکن انہوں نے اس میں اپنی عادت کے موافق اپنی طرف سے بہت کچھ تغیر و تبدل کی الی آخر ما فی الاو جز۔

بحث خاص: روزے کی مشروعیت میں حکمت و مصلحت اور اس کے لئے ماہ رمضان کا انتخاب، نیز لیلۃ الصیام میں مشروعیت تراویح کی مناسبت کے بارے میں حضرت مولانا محمد منظور لغمانی معارف الحدیث میں تحریر فرماتے ہیں۔ سورۃ بقرہ میں رمضان کے روزے کی فرضیت کا اعلان فرمانے کے ساتھ ہی ارشاد فرمایا گیا ہے۔ لعلکم تتقون یعنی اس حکم کا مقصد یہ ہے کہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا یاد دوسرے الفاظ میں کہیے کہ ملکوتیت اور بہیمیت کا نسخہ چھوڑ دیا ہے اس کی طبیعت اور جبلت میں وہ سارے مادی اور سفلی تقاضے بھی ہیں جو دوسرے حیوانوں میں بھی ہوتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس کی فطرت میں روحانیت اور ملکوتیت کا وہ نورانی جوہر بھی ہے جو ملاً اعلیٰ کی لطیف مخلوق فرشتوں کی خاص دولت ہے، انسان کی سعادت کا دار و مدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی اور ملکوتی عنصر، بہمی اور حیوانی عنصر پر غالب اور حاوی رہے، اور اسکو ہر در کا پابند رکھے، اور یہ تب ہی ممکن ہے جبکہ وہی پہلو روحانی اور ملکوتی پہلو کو فراموش نہ کرے

اور اطاعت شکاری کا عادی ہو جائے، اور اس کے مقابلے میں سرکشی نہ کر سکے۔

روزے کی ریاضت کا خاص مقصد موضوع یہی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کی حیوانیت اور بہیمیت کو اللہ کے احکام کی پابندی اور ایمانی و روحانی تقاضوں کی تابعداری و فرمانبرداری کا خوگر بنایا جائے پھر آگے لکھتے ہیں اور روزے کا وقت طلوعِ شمس سے غروبِ آفتاب تک رکھا گیا ہے بلاشبہ یہ مدت اور یہ وقت مذکورہ بالا مقصد کے لئے نہایت معتدل مدت اور وقت ہے، اس سے کم میں ریاضت اور نفس کی تربیت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس سے زیادہ رکھا جاتا مثلاً روزے میں دن کے ساتھ رات بھی شامل کر دی جاتی اور بیس سحر کے وقت کھانے پینے کی اجازت ہوتی، یا سال میں دو چار مہینے مسلسل روزے رکھنے کا حکم ہوتا تو انسانوں کی اکثریت کے لئے ناقابلِ برداشت اور صحتوں کے لئے مضر ہوتا۔

پھر اس کے لئے مہینہ وہ مقرر کیا گیا ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا، اور جس میں بے حساب برکتوں اور رحمتوں والی رات، "لیلۃ القدر" ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہی مبارک مہینہ اس کے لئے سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہو سکتا ہے۔

پھر اس مہینہ میں دن کے روزوں کے علاوہ رات میں بھی ایک خاص عبادت کا عمومی اور اجتماعی نظام کیا گیا ہے، جو تراویح کی شکل میں امت میں رائج ہے۔

دن کے روزوں کے ساتھ رات کی تراویح کی برکات مل جانے سے اس مبارک مہینہ کی نورانیت اور تاثیر میں وہ اضافہ ہو جاتا ہے جس کو اپنے اپنے ادراک و احساس کے مطابق ہر وہ بندہ محسوس کرتا ہے جو ان باتوں سے کچھ بھی تعلق اور مناسبت رکھتا ہے اہ محققاً۔

تفسیرِ واجدی میں ہے، روزہ تعمیلِ ارشادِ خداوندی میں تزکیہ نفس، تربیتِ جسم و دلوں کا ایک بہترین دستور العمل ہے، اشخاص کے انفرادی اور امت کے اجتماعی ہر نقطہ نظر سے "لعلم تقون" کے ارشاد سے اسلامی روزہ کی اصل غرض و غایت کی تشریح ہو گئی کہ اس سے مقصود تقویٰ کی

عادت ڈالنا اور امت و افراد کو متقی بنانا ہے۔ تقویٰ نفس کی ایک مستقل کیفیت کا نام ہے، جس طرح مضر غذاؤں اور مضر عادتوں سے احتیاط رکھنے سے جسمانی صحت درست ہو جاتی ہے اور مادی لذتوں سے لطف و انبساط کی صلاحیت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے، بھوک خوب کھل کر لگنے لگتی ہے، خون صالح پیدا ہونے لگتا ہے اسی طرح اس عالم میں تقویٰ اختیار کر لینے سے (یعنی جتنی عادتیں صحت روحانی و حیات اخلاقی کے حق میں مضر ہیں ان سے بچے رہنے سے) عالم آخرت کی لذتوں اور نعمتوں سے لطف اٹھانے کی صلاحیت و استعداد انسان میں پوری طرح بیدار ہو کر رہتی ہے، اور یہی وہ

مقام ہے جہاں اسلامی روزہ کی فضیلت تمام دوسری قوموں کے گرسے پڑے روزوں پر علانیہ ثابت ہوتی ہے، اور خیر مشرک قوموں کے ناقص ادھورے اور برائے نام روزوں کا تو ذکر ہی نہیں خود مسیحی اور یہودی روزوں کی بھی حقیقت بس اتنی ہی ہے کہ وہ یا تو کسی بلا کو دفع کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں یا کسی فوری اور مخصوص روحانی کیفیت کے حاصل کرنے کو، اسلام میں روزہ نام ہے اپنے قصد و ارادہ سے ایک مدت معین تک کیلئے اپنی جائز اور طبعی خواہشوں کی تکمیل سے دست برداری کا۔ اور اس سے ایک طرف طبی اور جسمانی دوسری طرف روحانی اور اخلاقی جو فائدے حاصل ہوتے ہیں افراد اور امت دونوں کو ان کی تفصیل لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ اھ

اور فوائد عثمانیہ میں آیت کریمہ "لَمَسْكُو تَتَّقُونَ" کے ذیل میں تحریر ہے یعنی روزہ سے نفس کو اس کی مرغوبات سے روکنے کی عادت پڑے گی تو پھر اس کو ان مرغوبات سے جو شرعاً حرام ہیں روک سکو گے اور روزہ سے نفس کی قوت و شہوت میں ضعف بھی آئے گا تو اب تم متقی ہو جاؤ گے۔ بڑی حکمت روزہ میں یہی ہے کہ نفس سرکش کی اصلاح ہو اور شریعت کے احکام جو نفس کو بھاری معلوم ہوتے ہیں ان کا کرنا سہل ہو جائے اور متقی بن جاؤ۔

جاننا چاہیے کہ یہود و نصاریٰ پر بھی رمضان کے روزے فرض ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنی خواہشات کے موافق ان میں اپنی رائے سے تغیر و تبدل کیا تو لعنکم اللہ تعالیٰ، میں ان پر تشریض ہے، معنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانوں تم نافرمانی سے بچو یعنی مشرک یہود اور نصاریٰ کے اس حکم میں خلل نہ ڈالو آہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من

قبکم، فکان الناس علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذ صاموا العتمة حرم علیہم الطعام والشراب والنساء وصاموا الی القابلة فاختلفان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلی العشاء ولم یفطر اء۔

مضمون حدیث اس روایت کا مضمون یہ ہے: جیسا کہ اجلیت الصیام ثلاثہ احوال والی حدیث میں البلب الاذان میں گزر چکا کہ روزے کے بارے میں جو تین تغیر ہوئے ان میں ایک تغیر یہ ہوا کہ شروع میں یہ تھا کہ روزہ دار شخص جب عشاء کی نماز پڑھ چکے تو اب اس پر طعام و شراب اور جماع سب چیزوں کی بندش ہو جاتی تھی لگے دن غروب تک کے لئے، گویا روزہ کے وقت کی ابتداء عشاء کی نماز سے فراغ سے ہو جاتی تھی، اور جب تک عشاء کی نماز نہ

پڑھے اس وقت تک کھانا پینا وغیرہ جائز رہتا تھا، پھر بعد میں اس حکم میں تبدیلی آئی جس کا قرآن کریم میں ذکر ہے۔

• علمہ اللہ انکم کنتم تختا نون انفسکم جس کے اخیر میں یہ ہے ”وکلوا واشربوا حتی یقبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر“ اس تغیر کا اور نزول آیت کا منشاء حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان فرما رہے ہیں، فاختان رجل کہ ایک شخص نے خیانت کی، اس رجل سے مراد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کا واقعہ البواب الاذان میں گزر چکا، جس کا حوالہ ابھی اوپر بھی آیا ہے، اس کو یہاں لکھنے کی حاجت نہیں۔

والحدیث سکت عن تحریر محمد بن حنفیہ النضری وقال فی اسنادہ علی بن حسین بن واقد وهو ضعیف اہ ثون

حدثنا نصر بن علی بن نصر الجهمی عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان الرجل

اذا اصام فنام ثم یاکل الی مثلها وان صرمة بن قیس الانصاری الی امرأته وکان صاماً فقال: عندک مشیء ای۔ گذشتہ روایت میں روزہ کے جس تغیر کا ذکر حضرت ابن عباس کی روایت میں آیا ہے اس کا ایک منشا تو وہاں گزر چکا، اور دوسرا منشا جو پیش آیا اس کو اس روایت میں حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ واقعہ ہے صرمة بن قیس انصاری کا، یہ بھی البواب الاذان میں گزر چکا ہے، اس کے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔

حدیث ابن عباس اور حدیث البراء میں البتہ ایک اور چیز قابل ذکر ہے وہ یہ کہ بندش طعام و شراب کا وقت اختلاف اور اس کی توجہ سے

معلوم ہوتا ہے کہ بندش طعام و شراب کا مدار صلاۃ عشاء پر تھا اور اس روایت میں ہے اذا اصام فنام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندش کا مدار نوم پر تھا کہ غروب کے بعد جب تک کہ نہ سوئے تو کھائی سکتا تھا، اور اگر سو جائے تو سونے کی وجہ سے کھانا پینا ممنوع ہو جاتا تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ روایات میں جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ منع کا دار و مدار نوم پر تھا (قبل النوم جائز تھا بعد النوم ناجائز) اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں: اور ممکن ہے کہ منع کا تعلق دونوں سے ہو کہ ان دونوں میں سے جس کا بھی تحقق پہلے ہو جائے تو وہی سبب منع ہو جاتا تھا والحدیث اخرہ البخاری والترمذی والنسائی قالہ المذری۔

باب نسخ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية

صلمتہ بن الاکوع قال: لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسکین ای۔ حضرت سلم بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع میں جب یہ آیت نازل ہوئی ”وعلى الذين يطيقونه فدية“ تو اس کی بنا پر جس کا جی چاہتا تھا روزہ رکھتا تھا اور جو چاہتا تھا بجائے روزہ کے فدیہ دے دیتا تھا، پھر جب اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی ”فمن شهدکم الشهر فليصمه“ کہ جو شخص تم میں سے رمضان کے مہینہ میں صیوم ہو (مسافر نہ ہو) اس کو

روزہ رکھنا ہی چاہیے، تو اس آیت نے اگر حکم سابق کو منسوخ کر دیا۔

ابن عباس اور جمہور کے مسلک میں فرق | اس میں جمہور علماء کی رائے یہی ہے چنانچہ بخاری میں ابن عمر رضی اللہ

فرمایا ہی منسوخۃ اس پر حافظ فرماتے ہیں ومخالفت فی ذلک ابن عباس فذهب الی انها محكمة لكنها

مخصوصۃ بالشیخ الکبیر ونحوہ: یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک فدیہ والی آیت منسوخ نہیں

ہے بلکہ مخصوص ہے شیخ ثانی وغیرہ کے ساتھ اھسن البذل میں کہتا ہوں ابن عباس کا جمہور کے ساتھ نفس مسئلہ میں کوئی

اختلاف نہیں ہے پھر اس کے باوجود وہ جو نسخ کے قائل نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کا وہ مطلب

لیا ہی نہیں جو جمہور لیتے ہیں، اور جو مطلب ابن عباس نے لیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ آیت فدیہ منسوخ نہ ہو، خوب سمجھ لیجئے۔

واحدیث اخر جہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی قالوا المنذری۔

حدثنا احمد بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعلى الذين

يطيقونه فدية طعام مسكين، فكان من شاء منهم ان يفدي بيطعام مسكين افتدى وشم

له صومه، فقال "فمن تطوع خيرا فهو خير لله وان تصوموا خير لكم"، وقال: فمن شهد منكم الشهر

فدية صامه۔ گذشتہ حدیث کے تحت یہ بات گذر چکی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ان آیات میں

جمہور کے خلاف ہے، اور وہ آپ فدیہ کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں۔

وعلى الذين يطيقونه | اس کی توضیح یہ ہے کہ "وعلى الذين يطيقونه" میں دو قرار ہیں: ایک تو

یہی، اور دوسری "يطيقونه" اور اس میں ایک تیسری قرارت بھی بیان

کی جاتی ہے "يطيقونه"۔ ان میں پہلی قرارت جمہور کی ہے اور اخیر میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہیں جمہور

والی قرارت کے معنی تو ظاہر ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور وہ مطیق و مستطیع ہیں، وہ اگر بجائے

صوم کے افطار کریں تو ان پر فدیہ یعنی طعام مسکین واجب ہے، جمہور نے یہ معنی اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حکم منسوخ ہے

من شهد منكم الشهر فليصمه کے ذریعہ، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو قرارت اختیار کی اس

کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ بتکلف اور بہت زور اور طاقت لگا کر ہی روزہ رکھ سکتے ہوں ان کو افطار کی اجازت ہے

اور پھر فدیہ واجب ہے، اس قرارت اور تفسیر کی صورت میں اس کا مصداق شیخ کبیر وغیرہ ہوئے جب ایسا ہے تو پھر

یہ حکم منسوخ نہیں، یہ حکم تو اب بھی ہے، اسی لئے وہ اس آیت کے نسخ کے قائل نہیں کہ جو مشہور من مذہبہ چنانچہ صحیح بخاری

میں ہے عن عطاء سمع ابن عباس، يقول «وعلى الذين يطيقونه» بفتح الطاء وتشديد الواو مبنيًا للمفعول،

مخفف الطاء «فدية طعام مسكين» قال ابن عباس ليست بمنسوخة ہوا شیخ الکبیر والمرآة الکبیرۃ

لایستطیع ان یصوم فیطعمان مکان کل یوم مسکینا، قال احی افظا: هذا مذہب ابن عباس
وقالہ الا کثیر۔

اس سب کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ مشہور تو ہے یہ جو ابھی گذرا لیکن سنن ابوداؤد کی یہ روایت جو چیل رہی ہے اس سے
تو بظاہر ابن عباس کے نزدیک آیت فدیہ کا منسوخ ہونا ہی معلوم ہو رہا ہے، یعنی جو جمہور کا مسلک ہے وہی اس سے
مستفاد ہو رہا ہے، اس کے بارے میں حضرت نے بذل الجہود میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ شروع میں
تو وہ عدم نسخ ہی کے قائل تھے جمہور کے خلاف، ثم واقف الجمہور وقال بالنسخ۔

فائدہ: اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ اس آیت میں، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرارت جمہور کی قرارت سے مختلف
ہے اور ہر ایک کے معنی بھی مختلف ہیں، اس میں مزید یہ ہے کہ بعض مصنفین کے کلام سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ ابن
عباس کی قرارت بھی وہی ہے جو جمہور کی، لیکن فرق یہ ہے کہ جمہور تو "یطیقونہ" کو مثبت معنی پر محمول کرتے ہیں
یعنی طاقت رکھنا، اور حضرت ابن عباس منفی معنی پر، یعنی جو لوگ سلوب الطائفة ہیں، روزہ رکھنے کی ان میں طاقت نہیں
اس لئے کہ یطیقون باب افعال سے ہے جس کی ایک خاصیت سلب ماضی بھی ہے واللہ اعلم بصیرہ هذا النقل۔

باب من قال ہی مُشَبَّةٌ لِلشَّيْخِ وَالْحَبَلِي

اس باب میں مصنف نے ابن عباس کو ذکر کیا ہے دو طریق سے اولاً بطریق عکرمہ عن ابن عباس، ثانیاً بطریق سعید
ابن جبیر عن ابن عباس، اثر اول تو ذرا جمل ہے، دوسرے میں ذرا تفصیل ہے، وہ اس طرح ہے، وعلى الذين يطيعونه
فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام - ان
يفطر او يطعما الخ۔

وہما یطیقان سے مراد بظاہر یہ ہے ای بجهاد ومشقة، یعنی طاقت اور زور لگا کر مشقت روزہ رکھ
سکتے ہیں جیسا کہ ان کے مذہب کی تشریح پہلے گذر چکی،

شیخ کبیر اور حبلی و مرضعہ | ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ شیخ کبیر اور حبلی اور اسی کے حکم میں ہے مرضعہ
ان تینوں کے لئے رخصت افطار ثابت ہے، حدیث الباب اس ترجمہ کے مطابق ہے،
ثبوت افطار میں تو تمام فقہاء متفق ہیں، لیکن حبلی اور مرضعہ کے بارے میں ایک دوسرا

اختلاف ہے وہ یہ کہ افطار کے بعد ان دونوں پر کیا واجب ہے؟ حنفیہ کے یہاں تو روزے کی صرف قضاء ہے بعد میں
فدیہ نہیں، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضا و صوم مع الفدیہ، اور شیخ کبیر جب افطار کرے تو اس پر عند الجمہور فدیہ ہے
اور اہم مالک کے نزدیک فدیہ بھی ساقط ہو جاتا ہے، حامل اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ان پر صرف فدیہ ہے

تضا نہیں دھومروی عن ابن عمرو عن ابن عباس، اور ایک قول یہ ہے الفرق بین الحامل والمرضع کہ حامل پر تو صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور مرضع پر قضا اور فدیہ دونوں، کذا فی البذل عن ابن رشد، حامل اور مرضع کے بارے میں ایک قول امام ترمذی نے یہ نقل کیا ہے کہ افطار کے بعد ان دونوں کو اختیار ہے قضا اور اطعام کے درمیان، ان دونوں میں سے کسی کو اختیار کرے، قضا کی صورت میں اطعام نہوگا، اور اطعام کی صورت میں قضا نہوگی۔ جانتا چاہئے کہ جو ترجمہ الباب ہمارے یہاں چل رہا ہے یہی امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے اور پھر انھوں نے اس باب میں وہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے جو ہمارے یہاں باب اختیار الفطر میں آ رہی ہے اس کو دیکھ لیا جائے اس کے اخیر میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ ان الله وضع شطرا للصلاة او نصف الصلاة والصوم عن المسافرين وعن المرضع او الحلبی۔ الحدیث امام ابو داؤد کے لئے بھی ادنیٰ یہی تھا کہ وہ بجائے اثر ابن عباس کے اس حدیث مرفوع کو یہاں لاتے کما فعل الترمذی، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: قال بعض اسئل العلم: الحامل والمرضع یفطران ولیقضیان ویطعمان، وبہ یقول سفیان و مالک والشافعی و احمد، وقال بعضهم یفطران ویطعمان ولا قضا علیہما، اور اس کے بعد وہ تیسرا قول انہوں نے ذکر فرمایا جو اوپر نقل ہو چکا، امام ترمذی کے کلام میں جو درمیانی قول ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

باب الشهر یكون تسعا وعشرين

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: انما امة امیة لا تکتب ولا تحسب الشهر هكذا وهكذا وخمس سلیمان اصبعه فی الثالثة یعنی تسعا وعشرون وثلاثین۔

شرح حدیث یعنی آپ نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر ان کی طرف اشارہ کر کے تین مرتبہ فرمایا کہ مہینہ اتنے دن کا ہوتا ہے اور تیسری مرتبہ میں ایک انگلی کو بجائے کھولنے کے بند کر لیا، لہذا اس صورت میں یہ انتیس دن ہوئے، اور پھر حدیث کے اخیر میں ہے انتیس دن اور تیس دن، پس اس حدیث میں اختصار ہوا پوری روایت صحیح مسلم میں ہے چنانچہ اس میں پھر دوبارہ بعد میں اس طرح آ رہا ہے والشهر هكذا وهكذا، یعنی تہام الثلاثین اور اس دوسری مرتبہ میں آپ نے تینوں بار سب انگلیوں کو کھلا رکھا، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ یعنی عرب وقبیل اراذقفسہ ای میں حساب کتاب نہیں جانتے یعنی اکثر ان میں سے، اور اگر سبھی مراد ہیں تو اس صورت میں نفس حساب و کتاب کی نفی نہ ہوگی بلکہ احسان اور کمال کی نفی ہوگی یعنی اچھی طرح نہیں جانتے، جس حساب کی نفی اس حدیث میں کی گئی ہے اس سے مراد حساب نجوم ہے جس کو سبھی شرح نے لکھا ہے، اور علامہ قسطلانی

لکھتے ہیں یعنی ہم اپنے روزہ نماز اور دیگر عبادات کے موافقت کے پہچاننے میں کسی حساب کتاب کے سیکھنے کے مکلف نہیں ہیں کہ جس کو باقاعدہ سیکھا جائے بلکہ سیدھا سادہ حساب جس کو سمجھی جانتے ہیں اس کا اعتبار ہے، اور اس کی مزید وضاحت آپ نے انگلیوں کے اشارہ سے بغیر تلفظ کے بیان فرمادی، جس کو انجس اور عجی ہر ایک سمجھ سکے، اور حافظ فرماتے ہیں: اسی لئے ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین، کہ اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو پھر مہینہ کے تیس دن پورے کرلو، اور یہ نہیں فرمایا کہ اہل حساب اور حساب دانوں سے معلوم کرلو، بلکہ اپنے ہی حساب پر باقی رہنے کو فرمایا جس کو سب لوگ جانتے ہیں، لہذا اس حدیث میں حساب نجوم کی نفی کر دی گئی ہے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اور پھر آگے لکھتے ہیں بعض لوگ حساب نجوم کی طرف گئے ہیں اور وہ روافض ہیں، اور اس میں بعض فقہاء کی موافقت بھی منقول ہے، علامہ باجی کہتے ہیں کہ یہ اجماع سلف کے خلاف ہے، اور ابن بزیزہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے اس لئے کہ شریعت نے غرض فی علم النجوم سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ صرف حدس اور تخمین کے قبیل سے ہے قطعی چیز نہیں ہے۔

والحدیث اخرہ البخاری و مسلم وابن ماجہ حکذا قال المنذری، اما المزی فی التحفۃ، فخرہ الی الشیخین والنسائی، وکذا القسطلانی حدیث کی شرح میں تین قول

فان غم علیکم فاکملوا العدة قالہ، اس میں دال کا ضمہ اور کسرو دونوں پڑھا گیا ہے، اس جملہ کی تفسیر میں تین قول ملتے ہیں (۱) قدروا العدة ثلاثین، یعنی اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو مہینہ کے تیس دن پورے کرلو (۲) قدروا تحت السحاب، یعنی اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو اس کو یہ سمجھ لو کہ تحت السحاب ہے یعنی بادل میں چھپ رہا ہے (۳) قدروا بحسب المنازل، یعنی منازل قمر کا اعتبار کرو یعنی وہی حساب نجوم، پہلے معنی کو اختیار کیا جمہور علماء نے، اور دوسرے معنی کو امام احمد وغیرہ بعض علماء نے، چنانچہ امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر انتیس کا مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو پھر صبح کو رمضان ہی کی نیت سے روزہ رکھا جائے، تیسرے قول کو اختیار کیا ہے فقہاء میں سے ابو العباس ابن سیرج شافعی نے، چنانچہ ابن العربی نے ان سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فاکملوا العدة قالہ کا خطاب ان لوگوں کے لئے ہے جو علم نجوم سے واقف ہیں جنکو اللہ تعالیٰ نے یہ علم عطا فرمایا ہے، اور وہ دوسری حدیث جس میں یہ ہے فاکملوا العدة ثلاثین اس میں یہ خطاب عام لوگوں کو ہے جو حساب نجوم سے واقف نہ ہوں، پھر آگے چل کر ابن العربی نے اس قول کی تردید کی ہے

لہ انتیس ہمدیک کو مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ابن ابو زدی فرماتے ہیں کہ امام احمد کے اس میں تین قول ہیں، ایک تو یہی جو گذرا دوسرا قول یہ ہے لایجوز صومہ لافرض ولا نفلا بل قضا رکعة واحدة، وہ قال لثقی، ثالثا المرجع الی رأی الامام فی الصوم والافطرا، من البذل ص ۳۳۲

اور اوپر باجی سے یہ گزری چکا کہ حساب نجوم کا اعتبار اجماع ساف کے خلاف ہے، اسی طرح ابن المنذر نے بھی اس کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے۔ علامہ شامی نے حساب نجوم کا اعتبار کرنے والوں میں امام سبکی شافعی کا نام لیا ہے وہ فرماتے ہیں ان کی اس میں ایک مستقل تائیف بھی ہے جس میں وہ مائل ہوئے ہیں قول نجیین کے اعتماد کی طرف اور یہ کہ حساب قطعی چیز ہے، شامی فرماتے ہیں کہ سبکی کی رائے کی تردید ان کے بعد کے اہل مذہب نے خود کی ہے اھ ملخصاً من البذل۔

فكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له فان لم يدرى فذلك، وان لم يدرى ولم يحل دون منظره صاحب ولا فتوة اصبح مفطراً ۶۰۔

شرح حدیث راوی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا معمول بیان کر رہا ہے کہ شعبان کی انیس تاریخ کو چاند کو دیکھا جاتا اگر نظر آجائے تو اس کا اعتبار ہوتا ہی، اور اگر دکھائی نہ دیا اور بادل یا غبار وغیرہ بھی کوئی حاصل نہ ہوتا، یعنی مطلع بالکل صاف ہوتا تو اس صورت میں صبح کو افطار کرتے اور روزہ نہ رکھتے، اور بصورت دیگر یعنی بادل وغیرہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھتے، آگے ہے دکان ابن عمر یفطر مع الناس، یعنی روزہ تو وہ تہنار کہہ لیتے تھے لیکن عید لوگوں کے ساتھ ہی مناتے تھے اور اپنے اس حساب کا اعتبار نہ کرتے، یعنی خواہ انیس روزے ہو جائیں، اور وہ پہلا روزہ فغلی ہو جائے گا۔ والحدیث اخرجه مسلم من المسند فقط قال المنذرى، وله طرق اخرى عن ابن عمر عند البخاري والنسائي وابن جرير قاله الشيخ محمد عوامہ۔

كتب عمرو بن عبد العزيز الى اهل بصره: بلغنا زاد: وان احسن ما يقدرون ان ياتوا
هلال شعبان لكذا وكذا الصوم ان شاء الله لكذا وكذا الا ان تردوا الهلال قبل ذلك

یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اہل بصرہ کی طرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ حدیث لکھ کر بھیجی جو ابھی اوپر گزری، اور پھر اس حدیث کے بعد اتنا زیادہ کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ بہتر اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر شعبان کا چاند فلاں دن نظر آئے تو رمضان کے روزے کی ابتداء فلاں دن سے ہوگی، یعنی تیس دن پورا ہونے کے بعد مثلاً اگر شعبان کا چاند پیر کا ہو تو رمضان کا پہلا روزہ بدھ کے روز کا ہوگا تیس دن پورے کر کے اگر یہ کہ تم چاند دیکھ لو اس سے ایک روز قبل تو پھر روزہ اس سے ایک دن پہلے یعنی منگل کا ہوگا۔

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لما صمنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين۔

شرح حدیث یہ لام برائے تاکید ہے، اور لفظ ما موصولہ یا مصدریہ ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آپ کے زمانہ میں رمضان کے جو روزے رکھے ہیں وہ بہ نسبت تیس کے انیس زیادہ ہیں۔ گویا عید کا چاند انیس کا ہو جاتا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ جو بات لوگوں کے درمیان مشہور ہے کہ لوگوں کا حال یہ ہے کہ عید کا چاند تو وہ کہیں نہ کہیں سے کھینچ ہی لاتے ہیں، یہ بات اوپر سے چلی آ رہی ہے، واحدیث اخرجه الترمذی قالہ المنذری۔

عن عبد الرحمن بن ابی بکر عن ابيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: شهر عید لا یقصان رمضان وذو الحجة۔

یہ حدیث بظاہر اوپر والی حدیث کے خلاف ہے، اور کچھ کچھ میرے تجربہ میں یہ بات آئی ہوئی ہے کہ مصنف جب دو حدیثوں میں فی الجملہ تعارض و تخالف دیکھتے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے قریب ہی ذکر کرتے ہیں، بظاہر اس لئے کہ ناظرین غور کر کے اس کا حل اور توجیہ سوچ لیں۔

اس دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ہر دو عید کے مہینے یعنی رمضان اور ذی الحجہ ناقص نہیں ہوتے، اس حدیث میں آپ نے ماہ رمضان پر عید کا اطلاق فرمایا، یا تو تغلیباً یا غایت اتصال کی وجہ سے کہ رمضان ختم ہوتے ہی عید کا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال | اس حدیث کی شرح میں متعدد اقوال ہیں (۱) بعض کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ یہ دونوں ہمیشہ تیس دن کے

ہوتے ہیں، لیکن اس قول کی سبھی نے تردید کی ہے کہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے، اور اس حدیث کے بھی خلاف ہے صوموا لو ثبتہ فان عنہ علیکم فاکملوا العدة (۲) آپ نے کسی خاص سال کے بارے میں فرمایا تھا ہمیشہ کے لئے نہیں (۳) یعنی دونوں مٹانا ناقص یعنی انتیس کے نہیں ہوتے، ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا، لیکن اس پر بھی اشکال ہے، کبھی ایک ساتھ دونوں انتیس کے ہو جاتے ہیں (۴) وہی مطلب ہے جو تیسرے قول میں گذرا لیکن اکثر واغلب کے اعتبار سے (۵) من حیث الفضیلة، یعنی رمضان کا مہینہ خواہ انتیس کا ہو یا تیس کا، اسی طرح ذی الحجہ بھی فضیلت کے اعتبار سے ناقص نہیں ہوتے، ان اقوال میں سے قول ثالث کو امام ترمذی نے امام احمد سے، اور قول رابع کو اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب اذا اخطأ قوم الهلال

حدثنا محمد بن عیسیٰ نا حماد فی حدیث ایوب عن محمد بن المنکدر

لے اسلئے کہ اس حدیث کا تقاضا کم از کم یہ ہے کہ رمضان اکثر تیس دن کا ہو اور اوپر والی حدیث سے اکثریت انتیس کی معلوم ہو رہی ہے۔

شرح السند یہاں پر سند میں فی حدیث ابوب ایوب اس سے پہلے سند کی اسی طرح تعبیر کتاب الطہارۃ میں

”باب البول فی الماء الراکذ میں گزر چکی۔ وہاں اس طرح تھا حدیثنا احمد بن یونس قال ثنا

زائدۃ فی حدیث هشام، جس کا مطلب یہ تھا جیسا کہ الدر المنصور جلد اول میں گزر چکا۔ ای فی حدیث هشام

الطویل، یعنی زائدہ کو هشام سے طویل حدیث پہنچی تھی اس کا ایک قطعہ یہ ہے جس کو وہ اب یہاں روایت کر رہے

ہیں اس کو من سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں ای من حدیث هشام الطویل اسی طرح موجودہ سند میں مطلب یہی

ہو گا کہ حماد نے ابوب کی حدیث میں سے یہ ٹکڑا ذکر کیا، کذا استفاد من ”بذل المجہود“۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیہ ای ذکرہ حماد بن

زید النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی حدیث ابوب، کذا فی بذل المجہود یعنی ابوب کے شاگردوں میں

حماد نے اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے اور غیر حماد نے موقوفاً جیسا کہ دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

وفطرکم یوم یقطرون واذبحاکم یوم یضحون۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال اس حدیث کی شرح میں چند قول ہیں (۱) امور اجتہادیہ میں خطا معفو ہے

لہذا اگر لوگوں نے عید کا چاند دیکھنے کی کوشش کی، ہو لیکن باوجود ہونے کے

کسی عارض کی وجہ سے نظر نہ اسکا ہو اس لئے لوگوں نے روزے پورے تیس کر لئے ہوں تو یہ آخری روزہ فی الواقع

تو عید کے دن واقع ہوا جو کہ حرام ہے لیکن چونکہ خطا اجتہادی سے ایسا ہوا اس لئے معاف ہے، پھر اگلے دن جو عید منائی

جائے گی اسی کو عید کا دن سمجھا جائے گا۔ اسی کو آپ فرما رہے ہیں فطرکم یوم یقطرون، اور اس سے اگلے جملہ میں عید

قرباں کا ذکر ہے اس کا حکم بھی یہی ہے، اسی معنی کو اختیار کیا ہے خطابی نے، اور یہی معنی تقریباً امام ترمذی نے بھی اس

حدیث کے بیان کئے ہیں، حضرت۔ بذل میں اس معنی کو تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وھذا الحکم فیما عند اللہ سبحانہ

وتعالیٰ واما المحکم فی الدنیا بالحکم بالاعادۃ فهو مبسوط فی کتب الفقہ، ولیس ھذا موضع تفصیل، یعنی اس عقو کا تعلق تو

آخرت کے اعتبار سے ہے لیکن حکم دنیوی کے اعتبار سے کہ آیا اس غلطی کے ساتھ جو قربانی یا حج وغیرہ ہو گیا ہو اس کا اعادہ

ہو گیا یا نہیں۔ یہ چیز تفصیل طلب ہے جس کا اصل محل کتب فقہیہ ہیں اہ معلوم ہو گا کہ حدیث شریف پر صحیح صحیح عمل فقہاء کے

کلام کی روشنی میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ گو کتاب اللہ کے مقابلہ میں سنت نبویہ میں بہت کچھ تفصیل ہے مگر اس کے

باوجود اس سے اخیر تک کی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی، اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے فقہاء ہی کو منتخب فرمایا ہے، پس

مواد پیش کرنے والے تو محدثین حضرات ہی ہوئے، لیکن اس سے کمال اخذ اور اس پر تفریعات یہ فقہاء کرام کی کامنصوب

ہے جیسا کہ امام اعظم نے حضرت امام ابو حنیفہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا، انتھلا لاطباء وحنی

الصیادۃ لہ لہذا فی حدیث میں مشغول ہونے والے کو اپنے آپ کو مستغنی عن کلام الغنہا نہیں سمجھنا چاہیے۔ والٹر الہادی
الی سوار السبیل۔ (۳۱) اور ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ صوم یوم الشک کی نفی مقصود ہے کہ کوئی شخص احتیاطاً
اپنے طور سے اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ جب سب لوگ روزہ رکھیں تب ہی رکھے (۳۲) اس سے مقصود ان لوگوں پر رد
ہے جو یوں کہتے ہیں کہ جو شخص منازل قمر کا حساب جانتا ہو اور اپنے اس فن کے ذریعہ طلوع قمر کا

علم رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ صوم و افطار میں اپنے حساب پر چلے اور عام لوگ جو اس حساب
سے واقف نہ ہوں وہ رویت قمر کا اعتبار کریں تو اس حدیث میں یہ ہے کہ صوم و افطار میں سب ایک ہی لائن پر
رہیں، واقف اور ناواقف کا اس میں کوئی فرق نہیں، (۳۳) اگر ایک شخص نے چاند دیکھ لیا ہو اور دوسرے حضرات کو نظر
نہ آیا ہو اور قاضی صاحب نے شاہد واحد کا اعتبار نہ کیا ہو اور اس پر فیصلہ نہ کیا تو اس شاہد واحد کو اپنی رویت کا اعتبار
نہیں کرنا چاہیے بلکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ رہے، (تہذیب السنن لابن القیم)

تنبیہ:- اس چوتھے معنی کے ذیل میں وہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیے جو الکو کب الدرر میں ہے، وہ یہ کہ
موافقت جماعت کے حکم سے یہ ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ اگر تنہا ایک شخص نے ماہ رمضان کا چاند دیکھا اور کسی
وجہ سے امام نے اس کا قول قبول نہیں کیا اور روزہ کا فیصلہ نہیں کیا تو اس تنہا دیکھنے والے کو روزہ رکھنا چاہیے اس
میں جماعت کی موافقت نہ کرے اھ، یہ بھی واضح رہے کہ عند المجہور و منہم الحنفیۃ ہلال رمضان میں شہادت واحد معتبر ہے
اس کے تحت ہدایہ میں یہ جزیئہ لکھا ہے کہ شہادت واحد پر جب امام روزہ کا فیصلہ کر دے اور تیس روزے پورے
ہو جائیں لیکن اس کے باوجود عید کا چاند نظر نہ آئے تو اس میں حسن بن زیاد کی روایت امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس
صورت میں تیس کے بعد لوگ انظار نہ کریں احتیاط کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ شہادت واحد سے ہلال عید
ثابت نہیں ہوتا، اور امام محمد کی روایت یہ ہے انہم یفطرون کہ تیس دن پورا ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو اکتیس دن

لہ چنانچہ ملا علی قاری مناقب الامام ابی حنیفہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ امام اعظم کی مجلس میں تھے تو ان سے ایک سئلہ
دریافت کیا گیا اور امام ابو حنیفہ سے بھی سوال کیا گیا کہ آپ کیا فرماتے ہیں قلن الامام اتول کذا وکذا، اس پر امام اعظم نے پوچھا من این ملک ہذا؟ تو
امام صاحب نے جواب دیا کہ آپ نے ہی تو ہم سے فلاں حدیث اس سند سے ابو ہریرہ کی اور عبد اللہ بن مسعود کی، اور اس سند سے ابوسوفیہ انصاری کی بیان فرمائی،
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کذا، اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات بعض دوسرے صحابہ سے نقل کیں تو اس سب کو امام اعظم نے منکر
فرمایا کہ جو حدیثیں میں نے تم سے سوز کے اندر بیان کی تھیں تم نے وہ ایک ساعت میں بیان کر دیں، اور پھر فرمایا یا معاشر الفقہار! انتم الاطہار
وتمن الصیادۃ، وانت ایھا الرجل اخذت بکلام الطریفین، یعنی فقہار کرم تو بمنزلہ اطہار کے ہیں اور ہم صیغہ محمد بن منزہ وافرودش کے ہیں اور
امام صاحب کی طرف خطاب کر کے فرمایا کہ آپ نے دونوں چیزوں سے حصہ لیا ہے۔ (مقدمہ اعلام السنن فی الفقہ ص ۱۹ ج ۲)

روزہ نہ رکھیں بلکہ افطار کر دیں کہ گواہی دے ثبوت فطر شہادت واحد سے نہیں ہوتا لیکن بنا ہو سکتا ہے۔

وکل عوفیة موقف وکل مع منحر وکل فجاج مکتہ منحور وکل جمع موقف۔

شرح حدیث

اس کی شرح کتاب الحج میں گزر گئی کتاب الحج میں باب الصلاۃ جمع کی ایک روایت میں اس طرح گزرا ہے
وکل فجاج مکتہ مطوین ومنحر فجاج فج کی جمع یعنی طریق الواسع صحابہ کرام چونکہ ہر چیز میں آپ
کا اتباع اور نقش قدم پر چلنا چاہتے تھے اس لئے آپ نے ان کی سہولت کے لئے فرمایا کہ مکہ مکرمہ کے جتنے راستے ہیں خواہ
داخل ہونے کے اعتبار سے یا نکلنے کے اعتبار سے وہ سبھی راستے ہیں لہذا جس کو جس راستہ کے اختیار کرنے میں سفر کی سہولت
ہو وہ اسی کو اختیار کرے۔

والحدیث اخرہ الترمذی عن حدیث سعید بن ابی سعید المقری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری، ورواہ
ابن ماجہ عن طریق حماد بن زید عن ابیہ عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھذا اسناد صحیح جدا علی شرط الشیخین
وقالہ احمد شاكر) ای جملتان الاولیان کما فی تعلیق محمد عوام۔

باب اذا اغنی الشهر

شہر سے مراد شہر رمضان، یعنی اگر رمضان کا چاند اُنٹیس کو نظر نہ آئے تو آیا تیس شعبان کو روزہ رکھے یا نہ رکھے اس
کا حکم حدیث الباب میں آرہا ہے کہ تیس شعبان کو آپ روزہ نہ رکھتے تھے، بلکہ اس کے بعد
یتحفظ من شعبان ما لا یتحفظ من غیرہ، یعنی آپ ماہ شعبان کے ایام اور تاریخ کو خوب اچھی طرح یاد رکھتے
تھے (رمضان المبارک کے اہتمام میں) یہ مضمون حدیث ابوہریرۃ کی روایت میں دوسرے لفظوں میں بھی وارد ہے چنانچہ
ترمذی میں ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: احصوا ہلال شعبان
لرمضان، اور اسی کے پیش نظر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، "ما جاری احصاء ہلال شعبان لرمضان"۔
فاثباتہ: اس حدیث کو امام ترمذی نے امام مسلم صاحب الصحیح سے روایت کیا ہے، اور ہمارے علم میں ترمذی میں
امام مسلم سے ہی ایک روایت مروی ہے، امام بخاری سے تو بہت سی روایات انہوں نے لی ہیں، لیکن امام ترمذی نے اس
روایت پر کلام فرمایا ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے فاربع الیہ لوشئت۔

عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقصدوا
الشہر حتی تروا الہلال او تکملوا العدۃ ثم روا الہلال او تکملوا العدۃ، حدیث کے
پہلے جملہ کا تعلق رمضان کے روزہ کی ابتداء سے ہے کہ کب شروع کیا جائے اور جملہ ثانیہ کا تعلق روزوں کی انتہاء سے
ہے کہ کب تک رکھے جائیں، دونوں کا مدار آپ نے رویت ہلال کو قرار دیا، لا تقصدوا کو دو طرح پڑھا گیا ہے باقی

اور باب تفعیل، پہلی صورت میں ایک تار محذوف مانی جائے گی ای لا تسقوا الشهر، رمضان کے مہینہ سے آگے نہ بڑھو اور اس پر پیش قدمی نہ کرو کہ مہینہ شروع ہونے سے پہلے ہی روزہ رکھنے لگو اور تفعیل کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔ ماہ رمضان کو مقدم نہ کر دینی عملاً روزہ رکھنے کے اعتبار سے۔

اس حدیث پر مزید کلام آئندہ باب میں آ رہا ہے۔ واحدیث اخرجه النسائی سننہ و مسندہ قال المنذری۔

باب من قال: فان غر علیکم فصوموا ثلاثین

پہلے باب کا تفسیل شہر رمضان سے تھا اور اس کا عید یعنی شہر شوال سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقصروا الا شهر یصام یومہ و یومین الا ان یکون شیئی یصومہ احدکم۔ اس حدیث کا مضمون بھی گذشتہ حدیث کی طرح ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ رکھنا شروع نہ کرو، ایک یا دو روزے، مگر یہ کہ روزہ ایسا ہو کہ وہ اس کا عادی پہلے سے ہو، مثلاً ایک شخص پیر کے روزہ کا عادی ہے، اور اس دن تاریخ تیس شعبان ہے تو اس حدیث میں اس نفل معاذ کی اجازت ہے۔

اس کے بعد آپ یہ سمجھتے کہ احادیث میں اس تقسیم صوم کی جو بنی وارد ہوئی ہے اس کی حکمت کیا ہے؟ اس کی شرح نے مختلف وجوہ لکھی ہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد

فرماتے ہیں: وانعل علی ہذا عند اهل العلم، کہ ہوا ان يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنی رمضان، وان كان رجل يصوم صوماً خيراً فاصيامه ذلک فلا بأس به عند ہر، یعنی حدیث میں رمضان داخل ہونے سے پہلے روزہ کی جو مانگت ہے وہ احتیاطاً بہ نیت رمضان ہے (کیونکہ ہو سکتا ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہو گیا ہو اور چاند نظر نہ آیا ہو) اور اگر کوئی شخص پہلے سے اس دن میں روزہ کا عادی ہو تو پھر کچھ حرج نہیں اھ، اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں: اور صرف ایک دو روز کی قید روزہ رکھنے میں اسے ہے کہ شک ایک یا دو ہی دن کے بارے میں ہو سکتا ہے جبکہ مسلسل دو یا تین مہینوں تک آخر ماہ میں بادل کا سلسلہ رہے، وہ فرماتے ہیں: اور حکمت اس منع میں یہ ہے کہ نفل روزہ فرض روزہ کے ساتھ مخلوط نہ ہو تاکہ زیادتی فی الفرض کا شبہ نہ ہو، جیسا کہ نصاریٰ کرتے تھے۔ اھ حافظ نے بھی فتح الباری میں اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں جن میں سے بعض کو رد بھی کیا ہے (۱) ایک حکمت اس انقطاع کی یہ بیان کی گئی ہے تاکہ رمضان میں قوت اور نشاط کے ساتھ داخل ہو اگر ایک دو روزے پہلے ہی رکھ لے گا تو رمضان کے روزہ میں نشاط نہیں رہے گا، حافظ فرماتے ہیں: وفيہ نظن اس لئے کہ حدیث کا اتفاقاً تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو کے بجائے تین یا چار روزے رکھے تو وہ جائز ہے (۲) نفل اور فرض کے اختلاط سے بچنے کے لئے، حافظ نے اس پر بھی

اعتراض کیا نفل مقدار کو لیکر کہ پھر اس کی بھی اجازت نہ ہونی چاہیے (۳) اس تقدیم صوم میں حکم شارع کی خلاف ورزی ہے، گویا اس پر طعن ہے کیونکہ حدیث میں روزہ کے حکم کو معلق کیا گیا ہے روایت پر مستقر یہ کہ اس میں تجاوز عن الحد الشرعی ہے، "وهذا هو المعتد" وہ فرماتے ہیں نفل مقدار کا جو استثنا کیا گیا ہے وہ اس رعایت کے پیش نظر کہ انسان پر ترک مالوف بہت گراں گذرتا ہے، اور اس میں استقبال رمضان کے کوئی معنی نہیں اھ
والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی بخ، وقال الترمذی: حسن صحیح، وأخرج مسلم فی صحیحہ والنسائی وابن ماجہ فی سننہما
من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال... قال الترمذی۔

باب فی التقدّم

یعنی تقدّم علی رمضان بصوم ابتدا یہ باب، باب سابق کے خلاف ہوا، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو گا کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لرجل: هل صمت من رجباً شیباً؟ قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم يومًا وقال احدهما: يومین۔

شرح التند پہلے اس حدیث کی سند سمجھئے، مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے روایت کیا: ثلثاً عن ثبات یعنی "وسعيد الجعري" کا عطف ثبات پر ہو رہا ہے لہذا ثبات کی ایک سند عن ثبات ہوئی الی آخرہ، اور دوسری عن سعید الجعری الی آخرہ، "احدهما" سے مراد جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے "ثبات" ہے گویا سعید جعری کی روایت میں "فصم یوماً" ہے، اور ثبات کی روایت میں "صم یومین"۔

شرح الحدیث حدیث میں لفظ "سرر" آیا ہے جس کی شرح میں تین قول ہیں، اول، آخر اور اوسط، یعنی آپ نے ایک شخص سے سوال فرمایا کہ تو نے شعبان کے شروع میں کوئی روزہ رکھا تھا یا یہ کہ اوسط میں یا یہ کہ آخر میں؟ اس نے عرض کیا، نہیں! آپ نے فرمایا: جب افطار کا زمانہ آجائے یعنی رمضان گذر جائے تو ایک روزہ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے "دو روزے رکھنا۔"

سرر کے معانی ثلاثہ میں سے جو معنی ترجمۃ الباب کے مناسب ہوں گے ان ہی کو لیا جائے گا، اور ترجمۃ الباب کے مناسب یہاں پر سرر شعبان یعنی آخر شعبان مراد ہوں گے تاکہ تقدّم علی رمضان جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں وہ ثابت ہو سکے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ شخص مذکور نے آپ سے وہ حدیث سنی ہوگی جس میں تقدّم علی رمضان سے روکا گیا ہے، ان صحابی نے اس حدیث کو مطلق سمجھتے ہوئے آخر شعبان میں وہ روزہ بھی نہیں رکھا جو موافق عادت تھا

حالانکہ بعض روایات میں نفل معتاد کا استثناء کر کے اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی لئے آپ نے ان صحابی کو یہ ہدایت فرمائی کہ تم اس روزہ کی تکافی میں آئندہ ماہ میں روزہ رکھ لینا، حافظ نے چہور سے یہ نقل کیا ہے کہ سر سے مراد یہاں پر آخر شہر ہی ہے اس کو سر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں چاند پوسٹیدہ رہتا ہے، اور بعض علماء نے سر کو اس حدیث میں وسط کے معنی میں لیا ہے، اور اس کی وجہ ترجیح میں یہ لکھا ہے کہ سر جمع ہے عترہ کی وسرۃ النشیء وسطہ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صیام بیض کا روایات میں استحباب وارد ہوا ہے اور وہ وسط الشہر ہی ہے۔
واحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی قال المنذری۔

عن ابی الزہر الصغیر بن فروق قال قام معاویۃ فی الناس یذیر منسجلاً الذی علی باب حمص

فقال یا یہا الناس انا قد رأینا الهلال یوم کذا او کذا فاما متقدم بالصیام الخ۔

شرح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقام یرسحل میں جو باب حمص پر واقع ہے (حمص ملک شام کا ایک شہر ہے) وہاں پر خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا کہ ہم لوگوں نے شعبان کا چاند نکلاں روز دیکھا تھا (بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس لحاظ سے آج انتیس تاریخ ہے یا انتیس سے بھی کم) میں رمضان آنے سے پہلے روزہ رکھنا چاہتا ہوں تم میں سے جس کا جی چاہے وہ بھی رکھ لے۔ اگے روایت میں یہ ہے کہ ایک شخص کے سوال پر انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے سنا آپ فرماتے تھے۔
ضموموا المشہد وسرۃ شہر سے مراد بظاہر ماہ شعبان، اور سر سے مراد آخر، یعنی ماہ شعبان میں روزے رکھا کرو۔
جیسا کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس ماہ کے اکثر حصہ میں روزہ رکھنا ثابت ہے اور سترۃ اور خاص کر اس کے آخر میں، اس معنی کو لے کر یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے یعنی تقدم علی رمضان، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں شہر سے مراد ماہ رمضان لیا جائے اور ستر کے معنی اول لئے جائیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ رمضان کے روزے رکھا کرو اور اس سے پہلے بھی، اور ظاہر ہے کہ قبل رمضان جو شئی ہے وہ آخر شعبان ہی ہے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق اس کے بعد جانتا چاہیے کہ تقدم علی رمضان کے بارے میں مختلف روایات وارد

ہیں جیسا کہ ابھی آپ نے دیکھا کہ اس سے منع بھی وارد ہے اور بعض روایات میں اس کی ترغیب بھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اسلئے حضرات محدثین نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ الاول بان یحل النہی علی التقدیم یوم اولیٰ میں وايجوز فیہا سواہما یعنی منع رمضان سے پہلے صرف ایک دو روزہ رکھنے سے ہے اور اگر اس سے زائد رکھے تین چار پانچ اس کی اجازت ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممانعت دراصل ان روزوں کی ہے جو بطور احتیاط رکھے جائیں، یعنی رمضان کے روزوں میں احتیاط، اور احتیاط جو عامۃ ہو سکتی ہے ایک دو روزوں ہی سے ہوتی ہے، لہذا کوئی زائد رکھے تو اس کی اجازت ہوگی علت منع کے مفقود ہونے کی وجہ سے، دوسری توجیہ

یہ کی گئی کہ نفی کا تعلق نفل مطلق سے ہے اور جواز کا تعلق نفل مقادس سے، تیسری وجہ یہ ہے کہ نفی بحیثیت فرض رمضان کے ہے، یعنی برنیت رمضان روزہ نہ رکھا جائے، اور اثبات کا تعلق برنیت نفل ہے۔

باب اذاری الہلال فی بلد قبل الاخرین بلیلة

مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث اور مذاہب ائمہ

یعنی چاند کسی ایک شہر میں نظر آجائے اور دوسرے میں نہ آئے، یہ وہی مسئلہ ہے جو مشہور ہے مسئلہ اختلاف المطالع کے ساتھ، مصنف کا ترجمہ تو مطلق ہے اس میں حکم کی طرف کوئی اشارہ نہیں نفیاً یا اثباتاً، بخلاف امام ترمذی کے، انہوں نے ترجمہ قائم کیا، باب ناجار ان لکل اهل بلد رؤیتہم انہوں نے اس ترجمہ میں حکم مسئلہ کی تصریح فرمادی کہ ہر شہر والوں کی رویت اسی شہر والوں کے حق میں معتبر ہے، یعنی دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں، یعنی اختلاف مطالع معتبر ہے لہذا جس شہر میں چاند دیکھا گیا وہ ان ہی کے لئے ہے اور جہاں نہیں دیکھا گیا نہ دیکھنا ان ہی کے لئے ہے، یعنی مطالع کا مختلف ہونا معتبر اور صحیح ہے، امام ترمذی نے جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ شافعیہ کے مسلک کے موافق ہے، شافعیہ کا رائج قول جہور کے خلاف یہی ہے، اسی قسم کا ترجمہ امام نووی نے شرح مسلم میں قائم کیا ہے وہ بھی مسلک شافعیہ کی ترجمانی ہے، چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: فقیر حدیث کریم عن ابن عباس وهو ظاهر الدلالة للترجمة (اور ترجمہ الباب میں یہی ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر میں معتبر نہیں) والصحیح عند اصحابنا ان الرویة لا تعم الناس بل تنقص بمن قرب علی مسافة لا تقصر فیها الصلاة، وقیل ان اتفق المطالع لزہم، وقیل ان اتفق الاظیم والاقل، وقال بعض اصحابنا تعم الرویة فی موضع جمیع اهل الارض، الی آخره، امام نووی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ شافعیہ کے یہاں اختلاف مطالع معتبر ہے اور یہ کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں فرمایا ہے، یہ ان کے یہاں مطلقاً نہیں بلکہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا ان کے نزدیک صرف بلدان نائیہ میں ہے بلاد قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف معتبر نہیں، بلکہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی اور قرب و بعد کا معیار ان کے یہاں اصح قول کے مطابق مسافة قصر ہے کہ اگر دو شہروں کے درمیان مسافة قصر پائی جاوے؟ یعنی سفر شرعی کا تحقق ہو تب تو اختلاف معتبر ہے اور اگر اتنا فاصلہ نہیں تب اختلاف بھی معتبر نہیں بلکہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر ہوگی، اس کے علاوہ امام نووی نے شافعیہ کے دو قول اور لکھے ہیں جن دو شہروں کے مطالع متفق ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر نہیں اور جہاں کے مطالع مختلف ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر ہے نہ

لے اور مطالع کا مختلف اور متحد ہونا یہ علم ہیئت سے تعلق رکھتا ہے علم ہیئت والوں نے سارے کرۂ ارضیہ کو طول بلد اور عرض بلد میں

یہ اتحاد اقلیم کی صورت میں ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی ورنہ نہیں اور تیسرا قول بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ ایک جگہ کی رویت ہر جگہ معتبر ہے۔ اس کے بعد آپ یہ کہجئے کہ متون حنفیہ میں تصریح ہے کہ لا عبرة باختلاف المطالع۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہو، حضرت شیخ نے "اوجز المسالك" میں دوسرے ائمہ کے مسالك مشروح و ریث سے نقل کرنے کے بعد پھر خود ان کی کتب فقہیہ سے نقل کئے ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق خود ان کی کتب فروع سے جتنی ہو سکتی ہے وہ کلام شراح سے نہیں ہو سکتی، بہر حال حضرت شیخ نے دوسرے مذاہب کی کتابوں کی جو عبارتیں نقل کی ہیں، اس کے بعد حضرت لکھتے ہیں "فعلہما سبق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الائمة الا الامام الشافعي، الاما تقدم من ابن عبد البر معلوم ہوا کہ شافعیہ کے علاوہ باقی ائمہ ثلاث۔ جن میں حنفیہ بھی ہیں۔ ان سب کا مسلک یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ ابھی اوپر امام نووی کے کلام میں گذر چکا کہ اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا شافعیہ کے یہاں بلدان نائیہ میں ہے، اور مواضع قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف مطالع معتبر نہیں، اور قرب و بعد کا مصداق بھی ان کے کلام سے ابھی گذرا ہے یعنی مسافة قصر۔

فخر الدین زلیعی کی رائے | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اگرچہ کتب حنفیہ میں مشہور یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں اور ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہے، لیکن اس پر ایک استدراک ہے فخر الدین زلیعی شارح الکفر کی طرف سے جس کو مولانا انور شاہ کشمیری اور دوسرے اہل درس نے اہتمام کے ساتھ نقل کیا ہے وہ یہ کہ مطالع کا اتحاد حنفیہ کے یہاں بلاد قریبہ میں ہے، بلدان نائیہ میں اتحاد نہیں، بلکہ وہاں اختلاف ہی کا اعتبار کرنا ہوگا، اس لئے کہ جن بلاد میں یون بعیدہ ہے، مشرق و مغرب کا فرق ہے، جہاں رویت ہلال میں ایک بلکہ دو دن کا تفاوت ہوتا ہے ایسے بلاد کے اختلاف کا اعتبار ناگزیر ہے، العرف الشدلی میں تحریر ہے: علامہ زلیعی کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے والا فیلزم وقوع العید یوم السابیع والعشرین او الثامن والعشرین او الیوم الحادی والثلاثین او الثانی والثلاثین الی آخری قال، یعنی اگر زلیعی کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ کبھی عید ستائیس یا اٹھائیس کی ہو اور بعض صورتوں میں اکتیس یا بتیس کی، اسلئے کہ اکثر و بیشتر بلاد قسطنطنیہ میں ہندوستان سے دو دن پہلے عید منظر آجاتا ہے پس اگر وہاں سے ہمارے پاس درمیان رمضان میں اطلاع پہنچے رویت ہلال کی کسی معتبر ذریعہ سے تو ہماری عید دو دن مقدم یعنی اٹھائیس کی ہو جائے گی، یا تاخیر عید لازم آئے گی بایں طور کہ وہاں سے کوئی شخص

تقسیم کیا ہے جو خطوط شمال و جنوب کے ہیں ان کو عرض بلد اور مشرق و مغرب کے خطوط کو طول بلد کہا جاتا ہے جو شہر عرض بلد پر ہوں ان کے مطالع متحد ہوتے ہیں، اور جو طول بلد پر ہوں ان کے مطالع مخصوص مسافت کے بعد مختلف ہو جاتے ہیں۔ صبیح اشرف۔

رمضان میں ہمارے یہاں آئے تو وہ اگر عید ہمارے ساتھ کرتا ہے تو اس میں دو دن کی تاخیر بتیس کی عید ہوگی اس پر اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اتنی کمی اور زیادتی کیسے لازم آئے گی بلکہ مذکورہ بالا صورت میں یہ کریں گے کہ اس بنیاد پر ہم اپنے یہاں کی تاریخ ہی بدل دیں گے اور ایک صورت میں ایک یا دو روزے کی قضاء اور دوسری صورت میں یہ کہیں گے کہ شروع کاروزہ غلط ہوا وہ رمضان نہیں تھا، اس کا جواب حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ جب یہاں والوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق ہیمنہ شروع کیا تو دور کی شہادت کی بنا پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا قبیح قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز، اسلئے توجہ غلط ہے (از صاحب درس ترمذی ص ۵۳۴)

اخبرونی کرب ان ام الفضل بنت الحارث بعثتہ الی معاویۃ بالشاء وقال: فقد مت الشام فقضیت حاجتہا فاستہل رمضان وانا بالشام، قرأنا الہلال لیلۃ الجمعة ثم قدمت المدینۃ فی اخر الاشہر فسالنی ابن عباس ثم ذکر الہلال فقال متی رأیت الہلال؟ فقلت رأیتہ لیلۃ الجمعة، قال انت رأیتہ؟ قلت: نعم، رآہ الناس وصاموا، وصام معاویۃ قال کنا رأینا لیلۃ السبت فلان قال نصوصہ حتی تکمل الثلاثین او من رآہ، فقلت: اخلا تکفی برویۃ معاویۃ وصیامہ؟ قال: لا، حکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم،

مضمون حدیث | مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے خادم کرب کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی والدہ ام الفضل نے ان کو کسی ضرورت سے ملک شام حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، میں نے وہاں پہنچ کر ان کا کام کر دیا، پھر رمضان کا چاند میرے وہاں ہوتے ہوئے ہو گیا پھر جب میں ملک شام سے لوٹ کر مدینہ منورہ پہنچا تو حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے رمضان کا چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی شب تیر، پوچھا تم نے خود دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور دوسرے لوگوں نے بھی، اور پھر سب نے اسی کے مطابق روزہ رکھا تھا، حضرت ابن عباسؓ نے ان کی بات سن کر فرمایا: لیکن ہم نے یعنی اہل مدینہ نے چاند شب شنبہ میں دیکھا تھا اور پھر فرمایا کہ ہم تو اپنی رویت کے اعتبار سے روزہ رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہم تیس روزے پورے کریں یا اس سے پہلے چاند دیکھ لیں، کرب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا کہ کیا اہل شام کی رویت پر آپ اکتفا نہیں کریں گے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔

لہ حکذا لفظ سلم والنسأل والذکر قطعی، اما الترمذی فقیر، فقلت رآہ الناس والظاهر ان فیہ سقطا، سقط عنہ لفظ ونعم من البذل۔

اس حدیث کے ظاہر سے اختلاف مطالع کا معتبر ہونا مستفاد ہو رہا ہے، یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کا فعل ہے اس لئے کہ وہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حوالہ دے رہے ہیں، شافعیہ جو اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کو اس واقعہ کی توجیہ کی حاجت نہیں، انکے تو مسلک کے موافق ہے، لیکن جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر جواب کی حاجت ہے، اس کا جواب خلاصہ کے طور پر بعض شروع اور حواشی دیکھ کر جو بندہ کے ذہن میں ہے وہ یہ کہ ابن عباسؓ کے کلام میں جو یہ آیا ہے کہ ہم اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس صورت خاصہ میں اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے وہ یہ کہ اگرچہ ابتداء کے لحاظ سے اس واقعہ کا تعلق ہلال رمضان سے ہے مگر اب فی الحال جبکہ رمضان کا اخیر ہے تو یہ مسئلہ بن گیا ہلال عید کا، اور ہلال رمضان کے ثبوت میں اگرچہ عدل واحد کی شہادت کافی ہے لیکن ہلال عید کے ثبوت کے لئے شہادت عدلین بالاتفاق ضروری ہے، عدل واحد کی شہادت وہاں معتبر نہیں۔

دوسرا احتمال حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں یہ ہے کہ ان کی مراد نفی اعتبار سے مطلقاً اور علی العموم ہے (صرف اس صورت خاصہ میں نہیں) تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے ہے اور وہ اگرچہ اس کو منسوب کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی طرف، لیکن ایسی کوئی صریح حدیث موجودہ ذخائر حدیث میں تو ہے نہیں پس غالب یہ ہے کہ ان کا اشارہ اس سے اس مشہور حدیث مرفوعہ کی طرف ہے "صُومُوا لِرُؤیتہ وَاَنْظُرُوا لِرُؤیتہ اور اس حدیث سے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے پر استدلال کیا نہیں جاسکتا، اس لئے کہ جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب ایک شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو جماعت مسلمین نے گویا چاند دیکھ لیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کو خطاب کر کے یہی فرما رہے ہیں کہ تم لوگ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اسی طرح افطار کرو، تو جب مسلمانوں کی ایک جماعت نے چاند دیکھ لیا تو سب لوگوں پر صیام کا حکم عائد ہو گیا، اس لئے کہ ہر شخص کی رویت اور اس کا چاند دیکھنا یہ تو بالاجماع ضروری نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث أخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذرى، وزاد الشيخ احمد شاكر: مسند احمد ۲/۲۹، وزاد في البذل والذائقۃ

باب کراہیۃ صوم یوم الشک

یوم الشک یعنی تیس شعبان کیونکہ اس میں احتمال ہوتا ہے اس بات کا کہ ممکن ہے رات چاند ہو گیا ہو اور نظر نہ آیا ہو، کذا عند الجمہور۔ اور امام احمد کے نزدیک اس میں ایک قید ہے کہ تیس شعبان یوم الشک جب ہے جبکہ رات میں مطلع صاف ہو، ان کا مسلک اس میں اس سے پہلے باب الشہر یكون تسعا وعشرين میں گذر چکا فلیراجع۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ الباب مختلف فیہ ہے، امام شافعی کے نزدیک کراہہ صرف دو روزوں کی ہے نفل مطلق اور بہ نیت رمضان اس کے علاوہ باقی روزے اس دن میں جائز ہیں جیسے نفل مقدار، قضا اور واجبات آخر صوم کفارہ و تندر وغیرہ ہی ایک روایت امام احمد سے ہے، ویسے ان کی روایات مثلاً باب گذشتہ میں گزر گئیں، اور امام مالک کے نزدیک سوائے رمضان کے باقی روزے جائز ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک نفل مطلق اور نفل مقادیر دو قسمیں جائز ہیں، ولایکوز غیر صامین الاقسام، کوکب میں لکھا ہے اس صوم کی کراہت اس صورت میں ہے جب اسی نیت سے ہو جو دائرین الفرض والنفل ہو، یعنی اگر اس نیت سے رکھے کہ اگر چاند ہوا تو رمضان سے ہو جائے گا ورنہ نفل، اور اگر نیت جائزہ کے ساتھ ہو یعنی حزم بالنفل کیساتھ بلا تردد کے تو کراہت نہیں، اور پھر اس صورت میں اگر چاند کا ثبوت ہو جائے تو یہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں نہیں ہوگا، اور اگر تردد ہو بین الصوم والافطار، یعنی اگر چاند ہوا تو میرا روزہ ہے ورنہ نہیں تو اس صورت میں یہ عمل لغو ہوگا اور کوئی روزہ ہی نہ ہوگا اور نور الایضاح میں لکھا ہے کہ عام لوگوں کو چاہئے کہ وہ یوم اشک میں تلوّم کریں یعنی انتظار بمانیت صوم قریب بزوال تک، اس کے بعد افطار کریں، اور علما اور خواص اس دن میں روزہ رکھیں، یعنی جو لوگ استحکام نیت پر قادر ہوں، تردد میں نہ واقع ہوں۔

باب فی من یصل شعبان بر رمضان

یعنی جو شخص شعبان کے اخیر میں ایک دو روزہ رکھے کران روزوں کو رمضان کے روزہ سے ملا دے، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اول حدیث ابو ہریرہؓ مرفوعاً لانتقد مواصوم رمضان بیوم ولا یومیناً یہ حدیث بروایت ابن عباسؓ قریب ہی میں اپنے باب میں گزر چکی، دوسری حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بلفظ "عن ام سلمة عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انه لم یکن یصوم من السنة شہراً تاماً الا شعبان یصلہ بر رمضان، حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سال کے مہینوں میں کسی مہینہ کے پورے روزے نہیں رکھتے تھے سوائے شعبان کے کہ اس کے روزوں کو آپ رمضان کے روزوں سے ملا دیتے تھے۔

ترجمہ الباب کی غرض | مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے بظاہر یہ ہے کہ تقدم علی رمضان کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ رمضان سے پہلے صرف ایک یا دو روزے رکھے جائیں جیسا کہ اسی باب کی حدیث اول میں ہے، لیکن اگر دو سے زائد روزے رکھے جائیں خواہ اکثر ماہ کے یا پورے ماہ کے اس کی ممانعت نہیں، وھذا لظاهر من صنیع المصنف، یہی ترجمہ تقریباً امام ترمذی نے بھی قائم کیا، ماجانی وصال شعبان بر رمضان مگر انہوں نے اس میں صرف کثرت صوم شعبان والی روایت کو ذکر کیا، تقدم بصوم یوم او یومین والی روایت اس میں نہیں آئی۔

علاء بن عبد الرحمن کی حدیث سے یا تطبیق اور جمع بین الحدیثین، کہ منع کی روایت اس شخص پر محمول ہے جس کو روزہ رکھنے سے ضعف لاحق ہونے کا اندیشہ ہو، اور وہ دوسری حدیث جس میں نبی وارد ہے تقدم بصوم يوم اربعين من سنة ده اس شخص کے حق میں ہے جو رمضان کے احتیاط میں روزہ رکھے، کذا قال الطحاوی قال الحافظ: هو جمع حسن۔

حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں اختلاف | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے، ایک جماعت اس کی تضعیف کرتی ہے

جیسے امام احمد اور بخاری بن معین کا تقدم آفتاء، اور ایک جماعت اس کی تصحیح کر رہی ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اور حافظ فتح الباری ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں: اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره، حافظ منذری کا میلان بھی مختصر السنن میں صحت حدیث ہی کی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے ناقیدین کا نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: بلکی ابوداؤد عن الامام احمد انه قال: هذا حدیث منكر قال: وكان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث به، اس پر منذری فرماتے ہیں: ممکن ہے امام احمد نے اس حدیث کا انکار علاء بن عبد الرحمن کی وجہ سے کیا ہو اس لئے کہ ان کے بارے میں بعض محدثین کلام کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ متفق ہیں، منذری کہتے ہیں کہ: علاء بن عبد الرحمن کے بارے میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے لیکن امام مالک نے ان سے حدیث لی ہے باوجود اپنی شدید چھان بین اور احتیاط کے ایسے ہی امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث سے استدلال کیا ہے اور ان سے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ حدیث علی شرط مسلم ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام مسلم نے علاء کی اس حدیث کو چھوڑ دیا ہو ان کے تفرد کی وجہ سے۔ اھ

حافظ ابن قیم کا میلان بھی "تہذیب السنن" میں اسی طرف معلوم ہوتا ہے، انہوں نے اس حدیث پر وجہ طعن کو تفصیل سے لکھ کر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ مجملہ ان کے ایک طعن اک پر یہ بھی ہے کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں۔ ابن القیم نے اس کی تردید کی، اور یہ کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے الی آخر ماذکر۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

اے اس پر شیخ احمد شاکر نے اپنی تحلیل علی مختصر المنذری میں منذری کی اس نقل پر تردد کا اظہار کیا ہے کہ امام ابوداؤد نے یہ بات امام احمد سے کہاں نقل کی ہے، نہ یہ سن میں ہے اور ان کی دوسری تصنیف "مسائل ابوداؤد" میں ہے وہ لکھتے ہیں: هكذا نقل المنذری عن ابی داؤد حکم ابی الامام احمد انه قال: هذا حدیث منكر وما ادري من اين جاز به؟ فليس هو في السنن، ولان كتاب سائل ابی داؤد الی آخر ماذکر قلت هذه الحکایة موجودة فی البحر الخامس من مسائل الامام احمد لابی داؤد ص ۲۱، فبذا بین علی قلہ تسبیحہ وتسرع فی الانکار (ربیب اشتر المظاہری)

باب شہادۃ رجلین علی رؤیۃ ہلال شوال

اس باب کا تعلق ہلال شوال یعنی عید کے چاند کی رویت سے ہے، اور آنے والے باب کا تعلق ہلال رمضان کی رویت سے ہے، یہاں پر مصنف نے شہادتِ رجلین فرمایا، اور آنے والے باب میں شہادۃ الواحد فرمایا، اس پہلے باب میں تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عید کے چاند میں شہادۃ عدلین ضروری ہے، یعنی عدل واحد کی شہادت کافی نہیں سوائے ابو ثور کے کہ ان کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رمضان میں عدل واحد کی شہادت جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب میں کہا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافی ہے، لیکن یہاں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہلال رمضان کے ثبوت میں بھی شہادۃ عدلین ضروری ہے کہ کافی الشرح الکبیر للرد دیر، اس اجمالی اختلاف ائمہ کے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تفصیلی حسب ذیل ہے

ہلال رمضان وعید کے ثبوت میں مذاہب اربعہ کی تفصیل

{ حنفیہ: فی ہلال رمضان: عدل واحد ولو عبداً وانثی ولا یشرط لفظ الشہادۃ
 حنفیہ: فی ہلال شوال: شہادۃ حرین اور حریتین بشرط العدالۃ ولفظ الشہادۃ

۲ مالکیہ، رمضان وشوال: جس جگہ کے باشندے رویت ہلال کا اہتمام کرتے ہوں وہاں شہادۃ عدلین، اور جس جگہ اہتمام نہ ہو وہاں شہادتِ عدل واحد مطلقاً رمضان ہو یا شوال

۳ شافعیہ، فی رمضان: شہادۃ عدل واحد حر ذکر علی الاصح، وفی روایۃ ولو عبداً او امرأۃ
 فی العید: شہادۃ عدلین حرین

حنابلہ، فی رمضان: شہادۃ عدل واحد، ولو عبداً او امرأۃ
 فی العید: شہادۃ عدلین حرین

(ملخصاً من المنہل)

مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے میں فرق حکم پھر جانتا چاہئے کہ یہاں حنفیہ اور جمہور کے درمیان ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مطلع کے صاف ہونے اور

۱۰ وفی البدایہ ص ۷ ج ۱ فی بیان ہلال رمضان: واذا کان باسما علیہ قبل الاقامۃ شہادۃ الواحد العدل فی رؤیۃ البہلال رجلاً کان او امرأۃ حراً کان یوحد، لانہ امر ذی فاشیہ روایۃ الاخبار فی الاصحاحات، ولہذا لا ینقص بافظ الشہادۃ، وتشرط العدالۃ لان قول الفاسق فی الدیانۃ غیر مقبول، وتقال فی بیان ہلال الفطر: واذا کان باسما علیہ لم تقبل فی ہلال الفطر الا شہادۃ رجلین اور رجل وامرأتین لانہ تعلق بہ نفع العبد وهو الفطر فاشیہ ما رخصتہ، والاصحی کا فطر فی بذقن ظاہر الروایۃ، وهو الاصح خلاف لما روی عن ابی حنیفہ انہ کہلاں رمضان لانہ تعلق بہ نفع العبد وهو التوسع بلحوم الامانی (هذا تعلیل لظاهر الروایۃ ۱۰)

نہ ہونے کا کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے۔ اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں صورتوں کا حکم مختلف ہے ان کے یہاں مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں تو حکم اسی طرح ہے جو مذکور ہوا لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک ہلال رمضان ہو یا ہلال عید ثبوت روایت کے لئے جم غفیر کا ہونا ضروری ہے، یعنی اتنی بڑی جماعت کہ قاضی کو ان کی شہادت سے یقین حاصل ہو جائے، اس جماعت کی کوئی تحدید نہیں کی گئی، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ ہے کہ انہوں نے عدد قسامت کے موافق پچاس کی تعداد فرمائی ہے، اور بعضوں نے کہا کہ ہر مسجد جماعت سے ایک دو آدمی ہونے چاہئیں، کذا فی المبذل عن البدائع، اور "ہدایۃ" میں ایک قول یہ ہے قیل فی صلا لکثیر اهل المحلة، نیز "ہدایۃ" میں ہے: ولا فرق بین اهل المصر ومن ورد من خارج المصر، اور پھر اس میں امام طحاوی کا قول یہ لکھا ہے کہ اگر شہادت دینے والا خارج مصر سے آیا ہے تو اس صورت میں عدل واحد کی شہادت قبول کی جائے گی نقلۃ الموانع، یعنی شہر سے باہر چاند نظر آنے کے موانع کم ہوتے ہیں پس ظاہر یہی ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے، لہذا اذکان علی مکان مرفوع فی المصر، اور ایسے ہی اگر واحد عدل چاند دیکھنے والا شہر کے اندر کسی بلند جگہ سے دیکھے۔

صاحب بحر الرائق کی رائے حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایۃ تو یہی ہے یعنی غیم اور غیر غیم کا فرق، اور ایک روایت اس میں امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ شہادت عدلین کافی ہے اگرچہ مطلع صاف ہو، صاحب "البحر الرائق" اس روایت کے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: ولم ار من رجھا من المشایخ اور پھر آگے وہ فرماتے ہیں کہ: مناسب یہ ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اسی روایت پر عمل کیا جائے، لأن الناس تنکاسوا عن تراوی الاھلۃ، اس لئے کہ لوگوں نے چاند دیکھنے کا اہتمام سستی اور کابلی کی وجہ سے ترک کر دیا ہے، لہذا اس صورت میں غلطی کا احتمال صرف ایک دو آدمی کے دیکھنے میں غیر ظاہر ہے اھ من المبہل۔

فرق بین الصحو والغیم کی دلیل جاننا چاہیے کہ حنفیہ کا مذکورہ بالا مسلک الفرق بین حال الغیم والصحو عموماً بقدر احسان نے اس پر استدلال بطریق نظر درزیۃ کیا ہے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود دیکھنے والوں کی ایک جماعت میں سے صرف ایک یا دو شخصوں کو چاند نظر آئے خلاف ظاہر ہے، پس ہو سکتا ہے ان دو شخصوں کو کچھ دہم ہو رہا ہو اسی لئے انہوں نے اس صورت میں ایک یا دو شخصوں کی روایت کا اعتبار نہیں کیا، ویسے اگر دیکھا جائے تو روایات میں غور کرنے سے بھی اس کا ثبوت یا کم از کم اس کی تائید ضرور ملتی ہے جیسا کہ اعلیٰ السنن میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کے علاوہ بھی یہ بات سامنے ہے کہ روایت ہلال جس کا تعلق فضا سے ہے اس کے دو حال ہیں، حالت صحو اور حالت غیم جن میں اصل حال صحو ہے اور غیم عوارض میں سے ہے اس مقدمہ کو ذہن میں رکھنے کے بعد آپ سمجھئے اس مسئلہ کی جو مشہور حدیث ہے یعنی "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ" جس کو بھی

اصحاب السنن نے الفاظ کے قدر سے لغات کے ساتھ روایت کیا ہے، اس کے الفاظ سنن نسائی میں اس طرح ہیں صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ وانسکوا لہا، فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین، فان شهد شاهدان فصوموا و افطروا، اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً حال صحو کا حکم بیان فرمایا: صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ جس میں جمع کے صیغے کو استعمال کیا گیا ہے، اور ظاہر بھی ہے کہ جب مطلع صاف ہے تو چاند بھی کو نظر آئے گا، اس کے بعد آپ نے حال غیم کا حکم بیان فرمایا۔ فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین اور پھر آگے اسی کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں۔ فان شهد شاهدان فصوموا و افطروا۔ پس شہادت شاہدین کا حکم غیم سے متعلق ہوا، اس پر علامہ سبکی نے حاشیہ نسائی میں یہ فرمایا کہ بظاہر یہ حکم ثانی غیم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے کہ آگے اسی حدیث میں صوم اور افطار ہر دو کا ذکر ہے حالانکہ صوم میں بحالت غیم بالاجماع عدل و احد کی شہادت کافی ہے، لیکن ان کی اس بات کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ بحالت غیم صوم کے لئے بھی شاہدین کی شہادت ہونی چاہئے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ پورا مسئلہ ایک ہی حدیث سے معلوم ہو جائے لہذا ہم کہیں گے کہ سنن ابوداؤد میں امام ابوداؤد نے شہادت اعرابی کے دو قصے ذکر کئے ہیں دو مستقل بابوں میں، جس میں صوم کے بارے میں اعرابی واحد کی شہادت مذکور ہے جس میں آپ نے صوم کا حکم فرمایا اور عید کے بارے میں شہادت اعرابین والی حدیث بیان کی کہ آپ نے شہادت اعرابین پر افطار کا حکم فرمایا، لہذا سنن ابوداؤد کی یہ روایت سنن نسائی کی روایت کے لئے مخصوص ہو چکی

واللہ تعالیٰ اعلم۔
اب تک ترجمۃ الباب کے تحت کلام چل رہا تھا اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی مالک الاشجعی نا حسین بن الحارث الجدلی۔ جدیدۃ قیس۔ ان امیر مکتہ

خطب ثم قال عہد الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ننسک للرؤیۃ الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: حسین بن الحارث جدلی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک امیر مکہ نے خطبہ دیا۔ جس کا نام جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے الحارث بن حاطب ہے۔ امیر مذکور نے

اپنے خطبہ میں یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے یہ عہد لیا تھا کہ ہم شکر یعنی حج اور اضحیٰ جب کریں تو رویت ہلال سے کریں، یعنی خود چاند دیکھ کر اور اسی کے حساب سے، اور اگر ہم خود نہ دیکھیں اور دوشاہد عدل کو بھی دس تو ہم ان کی شہادت پر شکر ادا کریں۔ اس کے بعد امیر مذکور نے حاضرین مجلس سے کہا کہ تمہارے اندر ایک ایسا شخص موجود ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول کی معرفت مجھ سے زیادہ حاصل ہے، اور انہوں نے یہ مضمون خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اور یہ کہہ کر ایک شخص کی طرف اشارہ کیا حسین بن الحارث کہتے ہیں کہ میں نے ایک بڑے میاں سے جو میرے برابر بیٹھے تھے پوچھا کہ امیر نے کس شخص کی طرف اشارہ کیا ہے وہ

کون ہے، تو انہوں نے کہا وہ عبداللہ بن عمر ہیں، اور امیر نے جو کچھ ان کے بارے میں کہا سچ کہا، ابن عمر واقعی بہ نسبت امیر کے اللہ تعالیٰ کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں، فقال بذلک امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابن عمر جو وہاں موجود تھے انہوں نے فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسی طرح فرمایا ہے جس طرح امیر نے کہا، یعنی رویت ہلال کے بارے میں۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت

اس حدیث کا تعلق بظاہر عید الاضحیٰ سے ہے کیونکہ اس میں شکر کا لفظ وارد ہے ان شکر للربوبیۃ جس کے متبادر معنی حج کے ہیں جس کے

اندر اضحیٰ اور عید الاضحیٰ بھی آجاتے ہیں، گویا مصنف نے ہلال عید الاضحیٰ کی رویت سے استدلال کیا رویت ہلال عید الفطر پر افادہ السندی، اور صاحب مہمل نے شکر کے لغوی معنی مطلق عبادت اور قربت کے لیتے ہوئے صوم کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے، اس صورت میں مطابقت ترجمہ الباب کے ساتھ ظاہر ہے مقایست کی حاجت نہیں۔
والحدیث أخرجه الدارقطني..... وأخرج أحمد والنسائي نحوه قاله في المہمل۔

عن ربعي بن حراش عن رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال:
اختلف الناس في اخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان، فشهدا عند النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
الوسلوا۔

اس حدیث کے راوی صحابی بہم ہیں نام مذکور نہیں بذل میں لکھا ہے، "لم اقف علی تسمیۃ مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ کے زمانہ میں رمضان کے آخری دن کے بارے میں لوگوں کو تردد ہوا کہ آج تیس رمضان ہے یا یکم شوال؟ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دو اعرابی آئے جنہوں نے اس بات کی شہادت دی کہ ان دونوں نے گزشتہ شام چاند دیکھا تھا، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم فرمایا اور یہ کہ آئندہ صبح کو سب لوگ عید کی نماز کے لئے عید گاہ پہنچیں۔
اس حدیث میں شہادت عدلیں سے ہلال شوال کا ثبوت ہو رہا ہے۔

عید کی نماز کی قضا ہے یا نہیں؟ نیز مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے عید کی نماز یکم شوال کو نہ پڑھی جاسکے تو اس کو اگلے دن پڑھا جائے۔

یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف علماء کتاب الصلۃ کے ابواب العیدین میں۔ باب اذا لم یخرج الامام للعید من ایام یخرج من الخد میں تفصیل سے گذر چکا۔

والحدیث أخرجه الفنا أحمد والدارقطني وقال اسنادہ حسن ثابت (قاله فی المہمل)

باب فی شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان

اس باب میں مصنف نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ایک اعرابی کی شہادت کا قصہ جس پر آپ نے رمضان کا فیصلہ فرمایا ذکر کیا ہے جو ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں گذر چکے۔

باب فی توکید السحور

سحور بالغنم مصدر ہے، سحری کھانا، اور بفتح بمعنی سحری، یعنی طعام سحر۔

سحور اس امت کی خصوصیت ہے | حدیث الباب میں آپ کا ارشاد ہے، ان فصل ما بین صیامنا وصیام

اہل الکتاب اکلۃ السحور اہل کتاب و اہل اسلام کے روزوں کے درمیان

فرق سحری کھانے سے ہے اور صحیحین کی روایت میں ہے حضرت انس کی حدیث سے مرفوعاً "سحور و افان فی السحور برکتہ"۔

اور امر اس کے اندر استحباب کے لئے ہے، اور ابن المنذر نے اس کے استحباب پر اجماع نقل کیا ہے، منہل میں ہے کہ سحور اس امت کے

کے خصائص میں سے ہے بخلاف اہل کتاب کے کہ ان کی شریعت میں تو طعام و شراب لازم سے حرام ہو جاتا تھا جیسا کہ ابتدا اسلام میں ہماری شریعت میں ہی تھا

کا تقدم۔ سحور کے استحباب پر اہل سنت کا اجماع ہے، "اکلۃ السحور" یعنی الغنم یعنی اللقمۃ اور بفتح الغنم مرۃ کے لئے یعنی ایک

مرتبہ کھانا خواہ اس کی مقدار کتنی ہی ہو، حدیث میں یہ لفظ بظاہر بفتح الغنم ہے، اور سحر بفتح السین و الحاء و الخیر شب

قبیل الصبح، والحدیث اخرجه ايضا احمد و مسلم والنسائی وابن ماجہ والترندی وقال حسن صحیح قالہ فی المنہل۔

باب من سحی السحور غدا

عن العرباض بن ساریہ رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ، قال: "سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن

الہ وسلم الى السحور فی رمضان فقال: "کم الى الغداء المبارک۔"

شرح حدیث | حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن رمضان میں سحری کے وقت

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے کو نکل رہا تھا (آپ اس وقت بظاہر سحری نوش فرماتے

تھے) تو آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا آجاؤ مبارک کھانے کی طرف۔

حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ سحور پر آپ نے غذا کا اطلاق فرمایا، دراصل غذا تو صبح کے کھانے کو کہتے

ہیں جو دن کے شروع میں قبل الزوال کھایا جائے، اور چونکہ سحری روزہ دار کے حق میں غذا کے قائم مقام ہوتی ہے

اس لئے اس پر اسی کا اطلاق کر دیا گیا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں اس سے پہلے کتاب الصلاۃ میں گذر چکا ہے

وقت الجمع کے اندر کن سنتی و فقیل بعد الجمعة "کما تقدم هناك فارجع اليه۔

سحری مبارک کھانا ہے | اور سحری کا مبارک ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ ہمارے نبی کی سنت ہے نیز گزشتہ انبیاء کی بھی سنت رہی ہے، اور ہڈل میں حضرت نے لکھا ہے: اس لئے کہ وہ روزہ کی حالت

میں قوت کا ذریعہ اور نشاط کا سبب ہے یا یہ کہ روزہ رکھنے میں معین ہوتی ہے اور اس کی برکت سے آدمی کو روزہ رکھنے کی توفیق ہو جاتی ہے اور روزہ کی مشقت کو ہلکا کر دیتی ہے اہل حضرت شیخ کے حاشیہ ہڈل میں ہے، قال ابن العزلی فی شرح الترمذی مبارک بحسنہ اوہر اہل ہذا اس کے لئے عارضۃ الاحوذی دیکھے، اذلا یستطاع العلم براۃ الحکم وکن طلب العلی سہر اللیالی، والحديث اخرجه ايضا النسائي وابن خزيمة وابن حبان قاله في المنہل۔

وقت السحور

سمعت سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه يخطب وهو يقول، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يمنع من سحوركم اذان بلال، ولا بياض الافق هكذا، حتى يستطيع۔

آپ فرما رہے ہیں کہ اذان بلال سحور سے مانع نہیں (فانہ کان يؤذن بليل كما تقدم في الباب الاذان) اور نہ افق کی وہ روشنی جو اس طرح ہو، جس کو آپ نے اشارہ سے فرمایا یعنی طولاً (کیونکہ وہ فجر کا ذبہ ہے، حتیٰ يستطيع اى يظہر عرضاً یعنی جب تک روشنی افق کے عرض میں پھیل نہ جائے، جس کو فجر صادق کہتے ہیں۔ اس حدیث میں سحور کا آخری وقت بیان کیا گیا ہے جس کے بعد کھانا پینا ممنوع ہو جاتا ہے۔

تحقیق آخر وقت سحر | سحری کے آخر وقت میں ہمارے فقہار کے دو قول ہیں، اول طلوع فجر یعنی جوں ہی طلوع صبح ہو، دوسرا قول تبیں فجر، یعنی صبح کی روشنی کا اچھی طرح پھیل جانا، شامی میں

لکھا ہے والاول احوط، والثانی اوسع كما قال اكلوانى كمانى الخياط "اه سن البذل، قول ثانی کا ماخذ یہ آیت ہے، "كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر، امام ترمذی نے باب قائم کیا "باب ما جاء في تأخير السحور" جس میں حضرت انس کی یہ حدیث ذکر فرمائی، "سحرنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال: قلت كم كان قدر ذلك؟ (وفى رواية البخارى: كم كان بين الاذان والسحور) قال: قدر خمسين آية، امام ترمذی فرماتے ہیں: وبه يقول الشافعي واهل حنابلة، استحبوا تأخير السحور وفى الباب عن حذيفة "اه، میں کہتا ہوں: حذیفہ کی حدیث کی تحریج مختلف طرق سے امام نسائی نے فرمائی ہے، اس کے ایک طریق میں ہے، عن زر قال قلنا لحذيفة: اى ساعة تسحر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم؟ قال: هو النهار الا ان الشمس لم تطلع۔ اس حدیث سے صبح صادق کے بعد سحر کا ثبوت ہو رہا ہے جو تقریباً اجماع کے خلاف ہے اس کا جواب علامہ عینی نے امام طحاوی سے یہ نقل کیا ہے کہ

یہ حدیث احادیث کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہے جن میں بعض متفق علیہ ہیں لہذا اس کا اعتبار نہ ہو گا وہ فرماتے ہیں: اندر یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث حذیفہ شروع کی ہو آیت کریمہ: "کلوا واشربوا حتی یبیین" الایہ کے نزول سے پہلے کی، اور علامہ سندکی نے حاشیہ نسائی میں اسکی تائید کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: قوله هو النهار الا ان الشمس لم تطلع الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعی، والمراد بالشمس الفجر، والمراد انه فی قرب طلوع الفجر حیث یقال انه النهار، نعم ما کان الفجر طالعاً

آخر وقت مستحب

روی عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی آلہ وسلم انہ من سنن المرسلین وفی روایت من اخلاق المرسلین حضرت شیخ: "فضائل رمضان میں فضیلت سحری بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: علامہ عینی نے سترہ صحابہ سے اسکی فضیلت کی احادیث نقل کی ہیں، اور اس کے مستحب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، بہت سے لوگ کابلی کی وجہ سے اس فضیلت سے محروم رہ جاتے ہیں اور بعض تراویح پڑھ کر کھانا کھا کر سو جاتے ہیں اور وہ اس کے ثواب سے محروم رہتے ہیں، اس لئے کہ لغت میں سحری (سحور) اس کھانے کو کہتے ہیں جو صبح کے قریب کھایا جائے جیسا کہ قاموس میں لکھا ہے، بعض نے کہا ہے کہ آدھی رات سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے (مرقاۃ) صاحب کشف نے اخیر کے چھٹے حصہ کو بتلایا ہے..... مثلاً اگر غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق تک بارہ گھنٹے ہوں تو اخیر کے دو گھنٹے سحری کا وقت ہے۔
والحدیث أخرجه ایضاً احمد ومسلم والنسائی والترمذی وقال: حسن، وأخرجه الدارقطنی وقال: إسناده صحيح، قاله فی المنہل۔

ولیس الفجور ان یقول: هكذا وجميع یحییٰ كلفه حتى یقول هكذا ومدا یحییٰ باسبغہ السبا بیت۔
شرح حدیث | راوی فجر صادق وکاذب کے درمیان ہاتھوں کی انگلیوں سے اشارہ کے ذریعہ فرق سمجھا رہا ہے ان یقول میں قول کلام کے معنی میں نہیں ہے بلکہ قول حسب مواقع مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بھی بہت سی حدیثوں میں گذر چکا، مطلب یہ ہے کہ یحییٰ نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر سامنے افق کی طرف طولا اشارہ کیا اور کہا کہ یہ فجر نہیں ہے یہ تو فجر کاذب ہے، پھر دوبارہ اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر ان کو عرضاً پھیلا دیا اور کہا جب تک اس طرح روشنی نہ پھیلے اس وقت تک صبح نہیں ہوتی۔ اس حدیث کے باقی مضمون کی شرح کتاب الصلاۃ میں "باب الاذان قبل الوقت" میں گذر گئی۔

والحدیث أخرجه ایضاً احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ (المنہل)

کلوا واشربوا ولا یہید نکم الساطع المصحف فکروا واشربوا حتی یعترضکم الاحمر۔
آپ فرما رہے ہیں کہ کھاتے پیتے رہو، اور نہ گھبرائے تم کو وہ روشنی جو اوپر کو چڑھتی چلی جاتی ہے بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ روشنی پھیل جائے۔ احمر سے مراد ابیض ہے یعنی صبح صادق، اس کو احمر اسلئے کہا کہ اس کے بعد افق میں سرخی نمودار ہوتی ہے بخلاف صبح کاذب کے کہ وہاں روشنی کے بعد پھر تاریکی آجاتی ہے۔ لا یہید نکم

یہ ہاد بھیہ مثل باع - بیع، و اھیہ مثل ابیع، و حدیث کعبہ، اس کے معنی جھنجھوڑنے اور پریشان کرنے کے ہیں
یہ ماخوذ ہے "ھیہ بالکسرئۃ یعنی الحکرہ،

والحدیث اخرجه الترمذی وقال: حسن غریب، و اخرجه الدارقطنی (المنہل)

عن علی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لما نزلت هذه الآية، حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود، مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ان صحابی نے خیط ابیض و اسود کو اس کے ظاہری معنی پر محمول
کرتے ہوئے صبح صادق کے بعد غلص میں دو دھاگے ایک سیاہ ایک سفید اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لئے اور جوں جوں
تاریکی چھٹی گئی اور روشنی ہوتی گئی وہ ان دونوں دھاگوں کو نکال کر دیکھتے رہے کہ کب آپس میں ممتاز ہوتے ہیں
اور اس امتیاز خیطین ہی کو سحری کے آخر وقت کا معیار قرار دیا، فنظرت فلما يتبين، یعنی صبح صادق کے بہت
دیر بعد تک بھی مجھے ان دونوں میں امتیاز اور فرق ظاہر نہیں ہوا جس کا ذکر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
سے کیا، آپ کو اس پر ہنسی آئی اور آپ نے فرمایا تیرا تکیہ تو بہت لمبا چوڑا ہے جس کے نیچے رات کی تاریکی اور دن کی
روشنی سب سما جاتی ہے۔

حدیث کے اس جملہ کی شرح میں شرح کے اور بھی اقوال ہیں، ہمیں جو معنی اقرب معلوم ہوئے تھے اسی کو اختیار کیا
پھر آپ نے ارشاد فرمایا: انما هو الليل والنهار یعنی خیط ابیض سے مراد بياض النهار، اور خیط اسود سے مراد
سواد الليل ہے، خیط کے حقیقی معنی مراد نہیں، لہذا آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہوا تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ رات پوری
ہو کر صبح ہونے لگے اور ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری و مسلم و الطحاوی و ابن خزيمة، و الترمذی و قال: حسن صحیح، و اخرجه الدارقطنی (المنہل)

باب الرجل یسمع النداء والاناء علی یدہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا سمع احدکم

النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضى حاجتہ منہ۔

شرح حدیث | متبادر معنی حدیث کے یہ ہیں کہ سحری کے آخری وقت میں اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو جس
کا ارادہ اس کے کھانے کا ہو اور اسی اشار میں فجر کی اذان ہونے لگے تو وہ اس کھانے کے برتن
کو نہ رکھے، یعنی کھانے کا ارادہ ملوئی نہ کرے بلکہ اس چیز کو کھائے۔

اس معنی پر اشکال ظاہر ہے، اس لئے کہ فجر کی اذان صبح صادق پوری ہوتی ہے اور اس وقت کھانا پینا ممنوع ہے
اس لئے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، لہذا معنی مذکور کو لیتے ہوئے اس کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں،

اولیٰ کہ آپ کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ سحری کا مدار طلوع فجر پر ہے اذان فجر پر نہیں، لہذا اگر کسی شخص کا نین غالب یہ ہے کہ ابھی تک طلوع فجر نہیں ہوا تو باوجود اذان کے وہ کھاسکتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ نہتائے سحر کے بارے میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ تین فجر ہے نہ کہ نفس طلوع فجر، اور اذان کا وقت شروع ہو جاتا ہے نفس طلوع فجر سے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں نذر سے نذرے بلال مراد ہے جیسا کہ ابھی قریب میں حدیث گذری کہ اذان بلال سحری کھانے سے مانع نہیں کیونکہ وہ طلوع فجر سے پہلے ہوتی ہے، تبجد وغیرہ مصاح کے لئے، اور ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ نذر سے مراد اذان مغرب ہے، یعنی روزہ دار جب روزہ افطار کر رہا ہو اور اس کے کان میں اذان مغرب کی آواز پڑ جائے تو وہ اپنے افطار سے نذر کے، یعنی نماز کی تیاری میں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث آحاد البشائر والتشاعر فایذوا بالانتشار کے قبیل سے ہے، صائم سے متعلق ہی نہیں۔

فالحديث أخرجه أيضا أحمد والدارقطني، والحاکم قال: صحيح على شرط مسلم (المبطل)

باب وقت فطر الصائم

عن عاصم بن عمر عن أبيه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا جاء الليل من

هاتنا وذهب النهار من ههنا فقد افطر الصائم۔

شرح حدیث پہلے صمت کا اشارہ مشرق کی طرف اور دوسرے کا مغرب کی جانب، یعنی جب مشرق کی جانب سے تاریکی آنے لگے اور مغرب کی جانب سے دن یعنی آفتاب چلا جائے تو آدمی افطار کے وقت میں داخل ہو گیا جیسے کہا جاتا ہے ائجد اذا اقام بنجد، وانهم اذا اقام بهامة لہذا اس کو روزہ افطار کر لینا چاہیے، اور اس میں ترغیب ہے تعیل افطار کی اور افطار کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ اب وہ مفطر یعنی روزہ افطار کرنے والے کے حکم میں ہو گیا، یعنی اب وہ روزہ سے نہیں رہا کیونکہ رات صیام شرعی کا ظرف نہیں ہے لیکن راتج اول یعنی ہی ہیں، اس لئے کہ غرض کا حصول یعنی ترغیب فی تعیل الافطار اسی معنی میں ہے۔

والحدیث أخرجه أيضا البخاری ومسلم، والترمذی وقال حسن صحيح، والدارقطني، قاله فی المبطل۔

سروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال: يا بلال!

اتل فاجدح لنا قال: يا رسول الله! لو أصبیت۔

شرح حدیث عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں جا رہے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سفر غزوہ فتح کا تھا، اس لئے کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سفر ماہ رمضان میں تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان میں سفر یا غزوہ بدر کے لئے فرمایا تھا غزوہ تبوک

کے لٹھان دو کے علاوہ کوئی تیسرا سفر آپ کا ماہ رمضان میں نہیں ہوا، اور یہ بات معلوم ہے کہ ابن ابی اوفی آپ کے ساتھ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے، لہذا یہ سفر غزوۃ الفتح کا ہوا (المنہل) راوی کہتا ہے: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت روزہ سے تھے، جوں ہی غروب شمس ہوا آپ نے بلال سے فرمایا کہ سواری سے اترو اور ستوتیا کرو، اِجْذَجْ امر کا صیغہ ہے جَذَجْ سے جس کے معنی ستوتیا پانی میں گھولنا اس لکڑی کے ذریعہ سے جسکو بچرج کہتے ہیں اس پر حضرت بلال نے عرض کیا، یا رسول اللہ ذرا اور شام ہونے دیتے تو اچھا تھا، آپ نے پھر یہی فرمایا اترو اور ستوتیاؤ، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ابھی دن باقی ہے، آپ نے فرمایا ارے اترو ہمارے لئے ستوتیاؤ، اس تیسری مرتبہ کے بعد وہ فوراً اترے اور ستوتیا دیا۔

حافظ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت بلال کو غروب شمس کا یقین نہیں ہوا تھا یا تو اس وجہ سے کہ فضا کے بالکل صاف ہونے کی وجہ سے روشنی کافی تھی، یا ہو سکتا ہے آسمان پر بادل وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے ان کو غروب میں شک ہو رہا ہو، بہر حال اسی بنیاد پر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل فوراً نہیں کی، اور عرض کیا۔ لو انسیت یعنی ابھی طرح غروب ہونے دیجئے اور وہ جو نفس حدیث میں ہے، فلما غربت الشمس یہ راوی صحابی کی جانب سے بیان واقع ہے، اور یہ مطلب نہیں کہ بلال بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ غروب شمس ہو گیا اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر وہ تعمیل ارشاد میں کیسے توقف کر سکتے تھے، اھ من الفتح، اور ہمارے خیال میں اسکی بھی گنجائش ہے کہ روایت میں، فلما غربت الشمس سے مراد راوی کی قرب غروب ہو کہ آپ نے قبیل غروب بلال کو امر فرمایا ستوتیا بنائے اور افطار کا انتظام کرنے کا تاکہ افطار کا وقت ہونے پر تاخیر افطار لازم نہ آئے۔ اس لئے بلال کے لئے گنجائش ہوئی یہ بتا عرض کرنے کی جو انہوں نے عرض کیا کہ ابھی طرح غروب ہونے دیجئے۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ما يستحب من تعجيل الفطر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا یزال الدین ظہراً

ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى یؤخرون۔

یعنی ہمارا دین اسلام دوسرے ادیان پر غالب رہے گا اس وقت تک جب تک لوگ افطار میں تعیل کرتے رہیں گے اس لئے کہ یہود و نصاریٰ تاخیر کرتے ہیں۔

اور بخاری کی ایک حدیث میں اس طرح ہے، لا یزال الناس یخراون، صحاح کی روایت میں تو اتنا ہی ہے ان الیہود والنصارى یؤخرون، اور ابن حبان اور حاکم کی روایت میں من حدیث سھل یہ ہے لا یزال امتی علی سنتی ما لم تنتظر بفطر حیا النجوم یعنی میری امت میری سنت پر قائم رہے گی جب تک کہ وہ روزہ افطار کرنے میں ستاروں کے طلوع ہونے کا انتظار

نہیں کریں گی۔ ابن قتیق العید کہتے ہیں: اس حدیث میں رد ہے شیعوں پر اس لئے کہ وہ افطار کو موخر کرتے ہیں ظہور نجوم تک اھ من المنہل، اسی طرح اہل تشیع کا اختلاف تاخیر مغرب میں بھی مشہور ہے جیسا کہ ابواب المواقیف میں گذرا کہ ان کے نزدیک وقت مغرب داخل ہی نہیں ہوتا جب تک استہاک نجوم نہ ہو۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي، وكذا الحاكم وابن ماجه بلفظ.... واخرجه الدراري والبخاري بلفظ.... (المنہل)

باب ما يفطر عليه

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اذا كان احدكم صائما فليحظر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور

آپ کا ارشاد ہے کہ روزہ دار کو چاہئے کہ افطار تمر سے کرے، وہ نہ ہو تو پھر پانی سے۔ اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رطب سے افطار فرمانے کا تھا یعنی ترکھور، اور اگر رطب نہ ہوتی تو پھر تمر سے، اور اگر وہ بھی نہ ہوتی تو پھر چند گھونٹ پانی سے۔

افطار علی التمر کی حکمت | ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ رطب یا تمر سے افطار کرنے کی حکمت شاید یہ ہے کہ وہ میٹھی ہوتی ہے، اور میٹھی چیز اعضا ریسر کی طرف قوت جلدی پہنچاتی ہے، اور نیز اس میں اشارہ ہے

صلاوت ایمان کی طرف، اور بعضوں نے یہ کہا کہ تمر شیریں ہونے کے علاوہ قوت کے بھی قائم مقام ہوتی ہے، اور چونکہ نفس دن بھر بھوکا رہا ہے اس لئے افطار کے لئے ایسی چیز پسند کی گئی جو شیریں ہونے کے ساتھ ساتھ قوت بھی ہے اھ من المنہل۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب يفطر بما تيسر بالمار وغيره" اور پھر اس میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت بلال سے فرمایا: انزل فاجرح لنا۔ (جو ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری) محافظ

فرماتے ہیں: لعل البخاري اشار الى ان الامر في قوله نحن وجد تمر فليفطر عليه ومن لا فليفطر على الماء ليس على الوجوب، وقد شد

ابن حزم فاوجب الفطر على التمر والا فعلى الماء اھ، پھر حدیث الباب میں ہے فان الماء طهور کہ پانی میں اللہ تعالیٰ نے تطہیر کی صفت رکھی ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: پس ابتداء اسی سے ہونی چاہئے "تفاوت لا بطلانة الظاهر والباطن"

والحدیث اخرجه احمد والترمذي وابن ماجه والدراري والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري (المنہل) کان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفسر على رطبات قبل ان يصلي اھ۔ کہ آپ نماز مغرب سے قبل چند گھجوروں سے افطار فرماتے۔

شرح حدیث و ما استفاد منہ | شرح نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تعجیل افطار کے مستحب ہونے پر کہ فرض نماز سے پہلے افطار فرماتے تھے، نیز یہ بھی کہا جائے گا کہ اس میں اشارہ ہے

حدیث ابن عمر اخرجہ ابیہما الشافعی والحاکم والبیہقی والدارقطنی۔
والحدیث الثانی اخرجہ البیہقی من طریق المصنف، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس بن مالک قالہ فی المنہل۔

الفطر قبل غروب الشمس

عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت: افطرنایوماً فی رمضان فی غیم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم طلعت الشمس الخ۔

یعنی ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بادل کے دن روزہ افطار کر لیا یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا لیکن پھر سورج ظاہر ہو گیا، اس پر شاگرد نے اسلاف سے پوچھا کیا پھر اس روزہ کی قضا بھی کی گئی؟ انہوں نے فرمایا دیکھو میں ذلت کیا بغیر اس کے کوئی چارہ تھا، یعنی قضا ضروری ہے۔

اگرچہ اربعہ کا مذہب وجوب قضا ہے اس میں دائود و ظاہری اسحاق بن راہویہ وغیرہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قضا نہیں، حافظ نے بھی فتح الباری میں لکھا ہے، وہی مسئلہ خلافت، و اختلاف قول عمر فیما کما سیأتی۔

حدیث الباب میں اختلاف روایتیں | یہ ترجمہ الباب اور حدیث اسی طرح بروایت ابواسامہ عن هشام صحیح بخاری میں بھی ہے، ولفظ: قبل لھشام فامرؤ بالقبض؛ قال: بعد من قضا،

وقال عمر: سمعت هشاماً یقول: لا ادري اقضوا ام لا، گویا ہشام کے ایک شاگرد یعنی اسامہ نے تو ان سے یہ نقل کیا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں، اور ان کے دوسرے شاگرد عمر نے ان سے ان کا یہ جواب نقل کیا کہ مجھے معلوم نہیں صحابہ نے اس روزہ کی قضا کی یا نہیں، حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کا یہ فرمانا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں، یہ انہوں نے کسی دلیل کی بنا پر فرمایا یعنی سن حیث المسئلۃ اور عمر کی روایت میں جو ان کا جواب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت اسامہ جو قصہ بیان کر رہی ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا اس کے بارے میں مجھے علم نہیں کہ قضا ثابت ہے یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں حضرت عمر کا مسلک | حافظ نے فتح الباری میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں جبکہ انہوں نے روزہ افطار کر لیا تھا اور پھر سورج ظاہر ہو گیا تھا اس

بارے میں دو مختلف روایتیں مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ سے نقل کی ہیں، چنانچہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لم نقض، والشر ما تجافنا الاثم، یعنی اس روزہ کی ہم پر قضا نہیں ہے ہم نے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: الخطیئۃ یسیر وقد اجتہدنا، نقضت یوماً، کہ اس میں گناہ کی کوئی بات نہیں ہوئی اجتہادی غلطی ہے ایک روزہ کی قضا کر لیں گے، حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں اختلاف علماء لکھنے کے بعد جمہور کے مسلک کی تائید اس طرح کرتے ہیں کہ اگر انتیس شعبان کو رمضان کا چاند نظر نہ آئے اور

اس بنا پر صبح کو لوگ روزہ نہ رکھیں اور پھر بعد میں یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو قضا بالاتفاق واجب ہے پس اسی طرح یہ دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

والحدیث اخرہ ایضاً البخاری وابن ماجہ والبیہقی، والدارقطنی وقال اسنادہ صحیح ثابت، قالہ فی المنہل۔

باب فی الوصال

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الوصال۔

امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، اولاً باب الوصال جس میں وہ احادیث لائے جن میں مطلقاً وصال سے منع کیا گیا ہے جیسے "لا توواصلوا" اور "ہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال" اور دوسرا باب "باب الوصال الی السحر" جس میں وہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث لائے ہیں بلفظہ "لا توواصلوا فایکم اراد ان یوصل فلیواصل حتی السحر" امام ابو داؤد یہ دونوں قسم کی روایات اس ایک باب میں لائے ہیں، ہذا میں لکھا ہے: وصال یہ ہے کہ دو دن یا اس سے زائد روزہ کا تسلسل رات میں بغیر انطار کئے، اور فتح الباری میں وصال کی تعریف میں لکھا ہے کہ "لیالی صیام میں بالقصد ان چیزوں کو ترک کرنا جن کو دن میں ترک کیا جاتا ہے، لہذا اگر ان چیزوں کو اتفاقاً ترک کیا تو وصال نہ ہو گا، لیکن وصال میں جو ترک ہوتا ہے وہ عام ہے اس سے کہ پوری رات ہو یا بعض حصہ میں۔

صوم وصال کا حکم شرعی پھر صوم وصال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ ہے خواہ تمام رات ہو یا الی السحر، البتہ امام احمد اور اسحاق اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر

وابن خزمہ وجماعہ من المالکیہ کے نزدیک وصال الی السحر جائز ہے، پھر ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کافی "الدر المختار" اسی طرح مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی اور شافعیہ کے نزدیک للتحریم، کافی حاشیہ شرح الاقناع، (الایوب والترجم)

قالوا فانک توواصل یا رسول اللہ قال: انی لست کہیئتکم اقطعہ وامسقی۔

صحابہ نے عرض کیا کہ آپ بھی تو روزہ میں وصال فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس میں میں تمہاری طرح نہیں ہوں اور ایک روایت میں ہے: "ایکم مثلی" تم میری طرح کہاں ہو، مجھے تو کھلایا اور پلایا جاتا ہے۔

شرح حدیث اس کی شرح میں شراح کے کئی قول ہیں، بعض نے اس کو حقیقت طعام وشراب پر محمول کیا، اور پھر اس پر جو اشکال ہوتا ہے کہ پھر وصال کہاں ہوا اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ طعام وشراب جنّت والا

ہے جو مفسد صوم نہیں، لیکن اکثر علماء رکے یہ ہے کہ طعام اور شراب سے مراد لازم طعام وشراب ہے یعنی جو قوت طعام اور شراب سے حاصل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ مجھ کو بغیر طعام وشراب کے عطا فرماتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مقصود

نفی احساس ہے یعنی آپ پر جو معارف النبیہ اور تجلیات ربانیہ کا فیضان ہوتا ہے اس کی وجہ سے آپ کو جھوک و پیاس کا احساس نہیں ہوتا۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری وسلم قاله فی المنہل۔

الغیبة للصائم

من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة ان يدع طعامه وشرابه۔

شرح حدیث

زور کے معنی بعض نے باطل کے لکھے ہیں اور بعض نے اس کی تفسیر کذب اور بہتان کے ساتھ کی ہے جو شخص ترک نہ کرے قول زور اور اس پر عمل یعنی ناجائز اور حرام کام کا ارتکاب، قولاً ہو یا عملاً تو اللہ تعالیٰ کو ایسے شخص کے کھانا پینا چھوڑنے کی حاجت نہیں، مراد عدم التفات اور عدم مبالا ہے جو کنایہ ہے عدم قبول سے، نیز اس حدیث میں اشارہ ہے کہ جو شخص قول باطل اور عمل حرام سے روزہ کی حالت میں نہ بچے اس کا روزہ اس قابل نہیں کہ اس کو روزہ سے تعبیر کیا جائے، چنانچہ حدیث میں بچائے فلیس لله حاجة فی صومہ کے ترک طعام وشراب کا لفظ فرمایا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے۔ رُب صائم لیس له من صیامہ الا الجوع، و رُب قائم لیس له من قیامہ الا نسف۔ رواہ النسائی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اور آگے دوسری حدیث میں آ رہا ہے اذا کان احدکم صائماً فلا یرفث ولا یجھل فان امرء قائم و شائفہ فلیقل فی صائمہ، یرفث، خم فار اور کسہ فار دونوں طرح صحیح ہے، یعنی کلام فاحش، بے حیائی کی باتیں، اور بے ہودہ گوئی و لفظی الرفث، ایضاً کلی الجماع و مقدماتہ، اور جہالت کے کام نہ کرے، جہل کے معنی جس طرح عدم علم کے آتے ہیں، جاہلانہ حرکت کے بھی آتے ہیں کافی قول سے

الا لا یجھلون احد علینا ۛ فنجھل فوق سبھل الجاہلینا

پھر آگے حدیث میں ہے کہ اگر روزہ دار سے کوئی شخص جھگڑے اور اس کے ساتھ گالی گلوچ کرے تو اس کو چاہئے کہ یوں کہہ دے کہ میرا روزہ ہے، بعض کی رائے ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس گالی دینے والے سے کہہ دے کہ میرا روزہ ہے میرے ساتھ نہ جھگڑ اور بعض نے کہا کہ یہ مراد ہے کہ اپنے نفس سے کہہ دے اور اس کو سمجھا دے، حکم القولین الامام الخطابی، امام نووی نے پہلے مطلب کو راجع قرار دیا ہے کتاب الاذکار میں اور شرح مہذب میں فرمایا والقول باللسان اقوی ولو جمعہما لکان حسناً، لیکن امام راضی نے اکثر ائد سے دوسرا قول ہی نقل کیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر رمضان کا روزہ ہے تو زبان سے کہے اور اگر نفلی ہے تو اپنے دل کہے اھ مختصر من الاوجز

مصنف نے ترجمہ قائم کیا تھا غیبت کے ساتھ، حدیث میں اگرچہ صریح لفظ غیبت مذکور نہیں لیکن قولہ نفلی یعنی

قول باطل و حرام اپنے عموم کی بنا پر غیبت کو بھی شامل ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ کلام فحش اور گالی گلوچ سے روزہ کا ثواب کم ہوتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ان چیزوں سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں، سفیان ثوری اور اوزاعی سے منقول ہے کہ غیبت مفرد صوم ہے۔
الحديث الاول اخرجه ايضا احمد والبخاري وابن ماجه والترمذي والنسائي والبيهقي.

والحديث الثاني اخرجه ايضا مسلم والبيهقي، واخرجه مالك في الموطأ، والترمذي ومسلم والبخاري مطولاً، قاله في المنہل۔

باب السواك للصائم

عن عبد الله بن عامر بن بريدة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد۔ ما لا اعتدوا له الاخصى۔

عامر بن ربعہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے جبکہ آپ صائم ہوتے تھے۔

مسواک للصائم میں مذاہب ائمہ

اس حدیث سے روزہ دار کے لئے مسواک کا استحباب معلوم ہو رہا ہے مطلقاً۔
قبل الزوال ہو یا بعد الزوال، ائمہ میں سے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی ہے،
دوسرے ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ

کا مشہور مذہب یہ ہے استحباب مسواک قبل الزوال، اور بعد الزوال مکراہ، اور آمام مالک کے نزدیک رُغْب دیا جس کا فرق ہے یعنی اگر مسواک تر ہے تو مکروہ اور خشک ہے تو مکروہ نہیں، امام احمد نے ان دونوں مذہبوں کو جمع کر دیا، یعنی قبل الزوال کرابت ہے صرف تر مسواک کی اور بعد الزوال مطلقاً تر ہو یا خشک، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے جیسا کہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک استیاک باسواک المبول (یعنی جس کو پانی میں ترکیا گیا ہو) مکروہ ہے جس کی وجہ وہ یہ فرماتے ہیں فیہ ادخال الماء فی الفم من غیر حاجۃ، صاحب بدائع فرماتے ہیں: اور ہماری دلیل یہ ہے

کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے خیر خلای الصائم السواک، جس میں مبول اور غیر مبول کی کوئی قید نہیں اھ
تنبیہ صابہ امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: والعمل علی هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأساً،

الا ان بعض اهل العلم كرهوا السواك للصائم بالعود والوطيب ذكره هو الله السواك آخر النهار، ولم ير الشافعي باسواك بأشأ اول
النهار وآخره، وكره احمد واسحاق آخر النهار اھ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کا مسک مطلقاً استحباب مسواک فرماتا

ہیں، لیکن یہ خلاف مشہور ہے مشہور مذہب ان کا وہی ہے جو لکھا گیا، صحیح بخاری میں ہے ابن سیرین فرماتے ہیں کہ
حالت صوم میں تر مسواک میں کچھ مضائقہ نہیں، قیل لا طعم قال: والماء له طعم وانت متضمن به، یعنی کسی نے ان سے کہا تر لکڑی

کی مسواک میں تو لکڑی کا کچھ ڈال دیا جوتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی میں بھی تو ذائقہ ہوتا ہے اور تم اس سے روزہ کی حالت میں کلی کرتے ہو۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کا استدلال شافعیہ کا استدلال قبل الزوال و بعد الزوال میں اس مشہور حدیث سے ہے

لخوف فم الصائم الطيب عند الله من ريح المسك، ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ روزہ کی وجہ سے روزہ دار کے منہ میں جو بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بعد الزوال پیدا ہوتی شروع ہوتی ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب اور پسندیدہ ہے، اور مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ خلوف اس بدبو کو کہتے ہیں جو خلو معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جس کا ازالہ مسواک سے نہیں ہوتا، مسواک سے صرف ظاہر فم کی بو کا ازالہ ہوتا ہے خود حافظ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ شافعیہ کا استدلال اس حدیث سے درست نہیں،

فانما قال :- امام نسائی نے ابواب السواک میں ایک باب اس عنوان سے بھی قائم کیا ہے "باب السواک للصائم بعد العشی" اس کے تحت میں وہ یہ حدیث لائے ہیں "لولا ان اثنى على امتي لام تحم بالسواک عند كل صلاة" یہ ان کا ایک لطیف استنباط ہے کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم حصر فرما رہے ہیں کہ ہر نماز کے وقت میرے لئے امر بالسواک سے کوئی چیز مانع نہیں سوائے خوف مشقت کے، معلوم ہوا صوم بھی کسی وقت سواک سے مانع نہیں۔
و حدیث الباب اخرجه احمد والبيهقي وابن خزيمة في صحيحه، والترمذي وقال حسن، والبخاري تعليقا قال في المنہب۔

باب الصائم يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ مِنَ الْعَطَشِ وَيَبَالِغُ فِي الْاسْتِنْشَاقِ

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ النَّاسَ فِي سَفَرِهِ عَامَ الْفَتْحِ بِالْفَطْرِ وَقَالَ: تَقَوُّوا الْعِدَّ وَكُم لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرَجِ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ

شرح حدیث یہاں پر یہ حدیث مختصر ہے، آگے "باب الصوم فی السفر" میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے سال رمضان کے مہینہ میں ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، آپ نے ایک منزل پر پہنچ کر جبکہ آپ خود تو روزہ سے تھے مگر صحابہ سے فرمایا: انکم قد دنوتم من عدوکم والفظوا ذی لکم کہ اب تم دشمن کے قریب پہنچ گئے ہو (گویا مقابلہ کا وقت آ رہا ہے) ایسی صورت میں انظار تمہارے لئے موجب قوت ہوگا۔ پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا مقام عرج میں ایک مکہ مدینہ کے درمیان ایک منزل کا نام ہے کہ آپ اپنے سر مبارک پر پانی بہا رہے تھے جبکہ آپ صائم تھے، پیاس یا گرمی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ روزہ دار کے لئے روزہ کی حالت میں پیاس اور گرمی کی تخفیف کے لئے غسل کرنا

یا سر پر پانی بہانایا ترک کرنا سزا پر رکھنا جائز ہے، یہی جمہور کی رائے ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے کافی البذل عن البدائع، پس یہ حدیث ان کے خلاف ہوئی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ ایسا کرنا اظہار للضعف (روزہ سے اکتا اور گھبرا کر) ہو، اور اگر اظہار لضعف و عجز کے طور پر ہو تب نہیں۔

والحدیث اخرجه مالك في الموطأ، والشافعي في مسنده، واحمد والنسائي والحاكم والبيهقي وصححه ابن عبد البر، قاله في المنهل

عن نقيط بن صبرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وال وسلم

بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائماً۔

یہ حدیث مطولاً کتاب الطہارۃ میں گزر چکی، اس حدیث میں حالت صوم میں مبالغہ فی الاستنشاق سے منع کیا گیا ہے ترجمۃ الباب میں دو جز تھے ایک جز کے مناسب باب کی پہلی حدیث تھی، دوسرے جز کے مناسب یہ حدیث تھی، مبالغہ فی الاستنشاق کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس صورت میں احتمال ہے وصول ہمارا الی الدماغ کا جو کہ مفسد صوم ہے لہذا اگر کسی شخص نے مبالغہ کیا اور اس کی وجہ سے پانی جوف دماغ تک پہنچ گیا یعنی خطاً تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے ذمہ اس کی قضا واجب ہوگی، اور امام احمد و اسحاق و داؤد اعمی کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، خطا کو نسیان پر قیاس کرتے ہوئے، اور امام شافعی سے دونوں روایتیں ہیں فساد صوم و عدم فساد، مرنی فساد کے قائل ہیں، اور دوسرے اصحاب شافعی عدم فساد کے۔

اصل کلی استفاد من الحدیث اس حدیث سے ہمارے فقہار نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ کسی چیز کا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچنا مفسد صوم ہے، اور پھر اس اصول پر ہمارے زمانہ کے دو مسئلے متفرع ہوئے ہیں مسئلہ شرب الدخان (تباکو نوشی حقہ سگریٹ وغیرہ پینا) دوسرا مسئلہ انجکشن کا، پہلے مسئلہ میں تو فقہار کا اتفاق ہے کہ وہ مفسد صوم ہے، البتہ مسئلہ ثانیہ یعنی انجکشن کے بارے میں علماء عصر کا اختلاف ہو رہا ہے لیکن راجح اور مضبوط قول یہ ہے کہ وہ مفسد صوم نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جب کوئی چیز جوف بطن یا جوف دماغ تک منافذ اصلیہ کے ذریعہ پہنچائی جائے، اور انجکشن کا حال یہ ہے کہ بعض انجکشن تو ایسے ہیں کہ ان کے ذریعہ دوا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچتی ہی نہیں، اور بعض گویا ایسے ہیں جن سے دوا وہاں تک پہنچ جاتی ہے لیکن یہ پہنچنا منافذ اصلیہ سے نہیں ہے بلکہ عروق یعنی رگوں کے راستہ سے پہنچتی ہے اور وہ منافذ اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه في الوضوء، واخرجه الترمذي في الصيام، والبيهقي نحوه حديثه، قاله في المنهل۔

فی الصائم یحتجم

یہاں پر دو چیزیں ہیں، احتجام فی الصوم اور اس میں مذاہب ائمہ، دوسری بحث ذیل مسئلہ۔
 بحث اول: جانتا چاہئے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، منع اور جواز کے اعتبار سے، اسی لئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، پہلے باب میں منع کی روایات، اور دوسرے باب میں رخصت اور جواز کی روایات ذکر کی ہیں ابن رشد نے "بدایۃ المجتہد" میں اس میں علماء کے تین مذاہب لکھے ہیں (۱) حالت صوم میں حجامت سے بچنا واجب ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم ہے، اس کے قائل ہیں امام احمد داؤد ظاہری، اذاعی اسحاق بن راہویہ (۲) دوسرا قول کراہت ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم نہیں، اس کے قائل ہیں امام مالک و شافعی اور سفیان ثوری (۳) عدم کراہت کہ بلا کر آتا جائز ہے، اس کے قائل ہیں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، و سبب اختلافہم تعارض الآثار الواردة فی ذلک الی آخرہ، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر دو باب قائم کئے ہیں منع اور جواز دونوں کے امام ترمذی نے امام شافعی سے اولاً ان کا یہ قول نقل کیا کہ اگر کوئی شخص حالت صوم میں کچھنے لگوائے تو میں اس کو مفطر نہیں سمجھتا لیکن میرے نزدیک اس سے بچنا بہتر ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی رائے اس وقت تھی جب وہ بغداد میں تھے اور مصر میں جانے کے بعد وہ رخصت کی طرف مائل ہو گئے تھے اور اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے، اور دلیل میں یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے حجۃ الوداع میں بحالت صوم احتجام ثابت ہے اور علامہ طبری شافعی نے اس میں تین مذاہب لکھے ہیں، امام احمد و اسحاق کے نزدیک مفسد صوم ہونا، اور مسروق حسن بصری اور ابن سیرین کے نزدیک کراہت اور اکثر علماء کا مذاہب حسن میں انہوں نے امام مالک و شافعی اور ابو حنیفہ کو بھی شمار کیا ہے عدم کراہت لکھا ہے، امام محمد نے مؤطا میں حنفیہ کا مسک عدم کراہت لکھا ہے بشرطیکہ ضعف لاحق ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ مکروہ اھ۔ مولانا عبدالحی صاحب نے اس کی تائید میں بحوالہ طحاوی اس قسم کی متعدد روایات ذکر کی ہیں کہ صائم کے لئے حجامت کی کراہت ضعف کی وجہ سے ہے، اور پھر مولانا نے حازمی سے امام مالک اور شافعی کا مسک بھی نقل کیا ہے، اور اسی طرح مذاہب حضرت شیخ نے "اوہمز" میں لکھے ہیں، یعنی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کراہت عند خوف الضعف، پس حاصل یہ کہ امام احمد کے نزدیک مفسد صوم اور مسروق و حسن بصری و ابن سیرین کے نزدیک کراہت مطلقاً، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خوف ضعف کے وقت کراہت در نہ اباحت، اور امام شافعی کا مسک امام ترمذی کے کلام میں گذر چکا کہ شروع

۱۔ ابن رشد نے جو مذاہب لکھے ہیں ان میں قسار ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

۲۔ فقہی کتاب الکافی لابن عبد البر ۱/۲۰۱ و لا یاس باجماعہ مصنف، اقامتہن ضعف عن عدم صوم اھ۔

میں وہ اولویت ترک کے قائل تھے اور بعد میں رخصت کے۔

بحث ثانی: کلام علی الدلائل، امام ابو داؤد نے باب اول میں، افطر الحاکم والمجتموع، اولاً حضرت ثوبان کی حدیث ثانیاً شداد بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی حدیث افطر الحاکم والمجتموع رافع بن خدیج کی روایت سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا: وفي الباب عن سعد بن عبد الله وشداد بن اوس وثوبان واسامة بن زيد وعائشة ومعتل بن يسار وابي هريرة وابن عباس وابي موسى وبلال، قال ابو عيسى: حدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح۔

اس کے بعد امام ابو داؤد نے دوسرے باب باب الرخصة فی ذلک میں اولاً ابن عباس کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اجتمع وهو صائم، اور دوسرے طریق میں "اجتمع وهو صائم محرم" ذکر کی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں پچھنے لگوئے بحالت صوم یہ حدیث باب اول کی حدیث کے خلاف ہے اس سے جواز حجامت فی الصوم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس پر رخصت کا باب قائم فرمایا، اب یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کون کی زیادہ صحیح ہے۔

حدیث ثوبان اور حدیث ابن عباس کی تخریج | پس جانتا چاہیے کہ باب اول والی حدیث، افطر الحاکم والمجتموع، یہ سنن کی روایت ہے اور صحیحین میں سے کسی میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے اس کو ترجمۃ الباب کے تحت تعلیقاً ذکر فرمایا ہے اور وہ بھی بصیغہ ترمیزی یعنی "ویروی" اور حدیث رخصت یعنی حدیث ابن عباس یہ پچھندہ وجوہ مروی ہے (۱) اجتمع وهو محرم، (۲) اجتمع وهو صائم، (۳) اجتمع وهو محرم صحیح بخاری میں تو یہ حدیث ان سب طرح مذکور ہے، اور صحیح مسلم میں صرف آخری صورت یعنی "اجتمع وهو محرم" ہے الحاصل بخاری کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں اجتماع فی الصوم، اور اجتماع فی الاحرام دونوں مذکور ہیں، اسی لئے امام بخاری اس حدیث کو کتاب الحج اور صوم دونوں جگہ لائے ہیں، اور مسلم شریف کی روایت میں چونکہ صرف اجتماع فی الاحرام مذکور ہے اسی لئے وہ اس کو صرف کتاب الحج میں لائے ہیں، اس تخریج سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عباس، جو جواز پر دلالت کرتی ہے وہ بخاری کی حدیث ہے اور حدیث افطر الحاکم والمجتموع سے زیادہ صحیح ہے۔

تنبیہ: ترمذی میں حدیث اس طرح سے مروی ہے عن ابن عباس قال اجتمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو محرم صائم، قال ابو عیسی: هذا حدیث صحیح، اس پر تھخہ الا توذی میں لکھا ہے واخر فی الشیخان۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ مسلم کی روایت میں اجتماع وهو صائم موجود نہیں ہے لہذا شیخین کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

جمہور کی طرف سے افطر الحاکم والمجتموع کے جوابات | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ جو جواز

اخرج حدیث شداد ولفظہ..... ثم ساق حدیث ابن عباس انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احتجم وهو صائم قال وحدیث ابن عباس امثلها اسناداً الی آخر ما ذکر۔

وانما اطنبت فی هذا المقام لان لم ارا احد من اجداب عن الجمهور انه اخذ بطریق ترجیح حدیث ابن عباس علی حدیث ثوبان وغیرہ من حدیث الاسناد صراط بل انما یؤی با جویہ اخری کما تقدم۔

حدیثی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نهی عن الحجامة والمواصلة ولم یحرمهما ابقاء علی اصحابہ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا، حجامت یعنی پکھنے لگوانے سے اور صوم وصال سے، لیکن ان دونوں کو حرام نہیں قرار دیا۔ اگے روای اس مماثلت کی مصلحت بیان کرتا ہے۔ ابقاء یعنی شفقت علی اصحابہ، لہذا ابقاء علت ہوئی اس نہی کی، اور اس کا تعلق عدم تحریم سے نہیں۔

اس حدیث میں دو حکم مذکور ہیں ایک منع من الاصال اور منع عن الحجامة، اس روایت میں تو یہ منع اگرچہ مطلقاً ہے لیکن مراد اس سے مقتیدہ ہے یعنی حجامت فی حال الصوم جسکے دو قرینے ہیں اول یہ کہ مطلقاً حجامت سے منع کسی روایت میں وارد نہیں بلکہ روایات میں اس کی ترغیب وارد ہے، دوسرا قرینہ یہ کہ یہی روایت پہنچی میں بھی ہے (کان فی المنہل) جس کے لفظ یہ ہیں "نبی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المواصلة والحجامة للصائم بخ۔"

والحدیث اخرہ ایضاً احمد وعبد الرزاق فی المصنف، واخرہ البیہقی انہ قال فی المنہل۔

عن ثابت قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما كانت الحجامة للصائم الا کراهیة الجهد۔

اس سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ روزہ میں حجامت کی ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مشقت اور خوف ضعف کی وجہ سے ہے۔

والحدیث اخرہ ایضاً الطحاوی، والبخاری والبیہقی قال فی المنہل۔

فی الصائم یحتلم نہاراً فی رمضان

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم۔

ترجمہ الباب والاسئلہ اجماعی ہے کہ احتلام مفسد صوم نہیں ہے۔

اس حدیث میں قی کے بارے میں ہے کہ وہ مفطر نہیں، یہ مسئلہ اتفاقاً ہے یعنی قی کا مفطر نہ ہونا، عند الاثم الاربعہ

لہ جن لوگوں نے جمہور کی طرف سے جوابات دیئے ہیں انہوں نے طریق ترجیح کو اختیار نہیں کیا، بجز امام شافعی کے ۱۲

واجبہور حتیٰ حکی علیہ لاجماع لکن فیہ خلاف لبعض السلف کالادراعی والی ثور (الابواب والترجم) اور دوسری چیز ہے استقار
یعنی قصداتی کرنا اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے۔
والحدیث اخرجه البیہقی والترمذی قالہ فی المنہل۔

باب فی الکحل عند النوم للصائم

حدثني عبد الرحمن بن النعمان بن محمد بن هود قال عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

انه امر بالاشيد المبرورح عند النوم وقال: وليقتة الصائم۔

مسئله الباب میں مذکور المبرورح ترجمہ الباب والا مسئلہ یعنی احتیاتی فی حال الصوم جمہور علیٰ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک
بالا کراہت جائز ہے، البتہ امام احمد کی ایک روایت کراہت کی ہے، اور تیسرا مسئلہ اس
میں ابن شبرمہ اور ابن ابی سیلی کا ہے، ان کے نزدیک مفسد صوم ہے۔ امام ترمذی مسئلہ انہا سے متعلق لکھتے ہیں: واختلف
اهل العلم فی الکحل للصائم فبعضہم وهو قول سفیان وابن المبارک وحمد واسحاق، ورفض بعض اہل العلم فی الکحل للصائم وهو
قول الشافعی، حدیث الباب کے راوی معبد بن صوذة الانصاری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے
اشد یعنی سرمہ صافہانی المروح یعنی مطیب بالمسک مشک کی خوشبو والا رکھے سوئے وقت استعمال کا حکم فرمایا اور آپ نے یہ
بھی فرمایا کہ روزہ دار کو چاہیے کہ اس سے بچے، یعنی دن میں۔

یہ حدیث امام احمد کی ایک روایت کے موافق ہے، اور گو مصنف بھی جنسلی ہیں علی باحوال مشہور لیکن مصنف نے اس
حدیث پر امام یحییٰ بن سعید سے نکارت کا حکم نقل کیا ہے، اسی لئے پھر آگے مصنف نے روایات دالہ علی الاباحت کو ذکر فرمایا ہے
والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری فی تارکھ، وقال ابن عدی انه موقوف بالمنہل۔

وكان ابراهيم يرفض ان يكحل الصائم بالصبون

صبر صاد کے فتح اور بار کے کسرہ کے ساتھ، جس کو ایوہ کہتے ہیں جس کو اطباء دوا میں بھی استعمال کرتے ہیں، جو
مزارعہ یعنی کڑوا ہونے میں ضرب المش ہے، جس کو سرمہ کے طور پر بھی آنکھ میں استعمال کیا جاتا ہے صاحب منہل نے لکھا
ہے: وقال قتادہ: يجوز بالاشد ومكره بالصبر نیز انہوں نے مالکیہ کا مذہب لکھا ہے کہ اگر احتمال کے بعد کحل کا وصول
الی الکحل مستحق ہو جائے تو ناجائز اور مفسد صوم ہے، اور اگر صرف شک ہو تو مکروہ ہے۔

باب الصائم يستقي عامدا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من ذرعه

قئی وهو صائم فلیس علیہ قضاء، وان استقام فلیقض۔

یعنی جس شخص پر قی غالب آئے یعنی بغیر اس کے ارادہ کے ہر روزہ کی حالت میں، تو اس پر اس روزہ کی قضاء نہیں ہے یعنی اس کا روزہ صحیح سالم ہے، اور جو شخص قی کو طلب کرے اپنی طبیعت سے، نہ قصد قی کرے تو اس کے ذمہ قضا ہے۔

مسئلۃ الباب

قی کا مسئلہ تو پہلے بھی گزر چکا، اور استقام کی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا مطلقاً واجب ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بشرطیکہ ملا الغم ہو وروایتی عن احمد اور اس سلسلہ میں ابن مسعود اور بیہد و عکرمہ عدم الفطر منعوا یعنی روزہ باقی ہے قضا کی حاجت نہیں اور اسکے بالمقابل عطار اور ابو ثور کے نزدیک قضا کفارہ واجب ہے، و فی نوز الایضاح فی بیان ما یفسد الصوم۔ او استقام و لودون ملا الغم فی ظاہر الروایۃ، و شرط ابو یوسف ملا الغم و هو صحیح اھ اسی طرح قی بلا قصد کی صورت میں بھی اگر اس قی کو اندر کی طرف قصد لوٹائے اور ہو بھی وہ قی ملا الغم تب بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔ والحدیث اخرہ ایضا احمد وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم وصحیح وابن حبان والطحاوی والبیہقی والترمذی (المنہل)

حدیثی معدان بن طلحہ ان ابا الدرداء حدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

قآ فافطر فلیقیت ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مسجد دمشق الخ۔

مضمون حدیث

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آگئی جس سے آپ کا روزہ ٹوٹ گیا، معدان بن طلحہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ابو الدرداء نے بیان کی تھی، اس کے بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مولی ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ملا تو میں ان سے کہا کہ ابو الدرداء نے مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ واقعہ بیان فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آئی تھی پس آپ نے افطار کر دیا، تو انہوں نے سنکر کہا کہ ابو الدرداء نے صحیح بیان کیا، اور اس موقع پر آپ کو وضو میں نے ہی کرائی تھی۔

اس حدیث میں ہے قآ فافطر جس سے بظاہر قی کا فطر صوم ہونا معلوم ہو رہا ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے امام ترمذی نے جہور کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ آپ کو جب قی ہوئی تو بوجہ ضعف لاحق ہو سنے کے آپ نے قصد روزہ کھول دیا، اور یہ مطلب نہیں کہ قی ہو نیکی وجہ سے افطار ہو گیا بلکہ قصد افطار کر دیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں یہ ہے کہ اس سے بظاہر قی کا ناقض وضو ہونا ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، شافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے، کھلی وغیرہ کرنا یا استحباب وضو پر محمول ہے۔ والحدیث اخرہ ایضا الترمذی والنسائی والدارقطنی والحاکم وابن حبان والطحاوی والبیہقی والترمذی وابن مندہ وقال اسنادہ صحیح متصل (المنہل)

باب القبلة للصائم

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل وهو

صائم ويباشرو وهو صائم.

مباشرت تقبيل سے عام ہے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں التقاء البشريتين، یعنی جسم سے جسم ملانا، لہذا یہ من قبیل ذکر العام بعد الخاص ہے۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے حالت صوم میں تقبیل مرآة ومباشرت کا جواز معلوم ہو رہا ہے اس میں مشہور یہ ہے کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک شیخ کے حق میں اہل بیت اور شافعی

کے حق میں کراہت، اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً کراہت، تیسرا مذاہب اس میں اباحت علی الاطلاق ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسی کو اختیار کیا ہے صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے، والیہ ذہب احمد واسحاق و داؤد من الفقہاء ومنہم من کرہا علی الاطلاق وهو مشہور قول مالک، ومنہم من کرہا للشباب و ابا جہا للشیخ وهو المروئی عن ابن عباس، وهو مذہب ابی حنیفہ والشافعی والثوری والداؤداعی ومنہم من ابا جہا فی النفل ومنہما فی الفرض وہی روایۃ ابن وہب عن مالک اھ من لاو جر

حافظ فرماتے ہیں و ابا جہا قوم مطلقاً بل بالغ بعض اہل الظاہر فاستحبنا اھ قاضی عیاض نے امام احمد کا جو مسلک مطلقاً اباحت لکھا ہے اس پر حضرت شیخ ابو جرہلہ میں لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ ان کی کوئی روایت ہو ورنہ اروض المربع (جو فقہ حنبلی کی کتاب ہے) میں لکھا ہے: نکرہ القبلة ودواعی الوطی لمن تحرک شہوتہ لانه طلیۃ الصلاۃ والسلام نہی عنھا شبابا ورخص لشیخ رواہ الداؤد و اھ

ولکنہ کان املک لاربعہ۔ ارب کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے، ارب بفتح تین بمعنی حاجت، اور ارب بکسر ہمزہ وسکون الراء، اس کے معنی حاجت اور عضو مخصوص دونوں لکھے ہیں۔

شرح حدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حالت صوم میں تقبیل اور مباشرت فرماتے تھے، لیکن وہ اپنی حاجت اور خواہش پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے گویا اس میں

اشارہ ہے اس طرف کہ دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر قیاس نہ کریں، اور دوسرے معنی اس جملہ کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب آپ باوجود اپنے نفس پر قابو یافتہ ہونے کے مباشرت کرتے تھے تو دوسروں کے لئے اس میں گنجائش بطریق اولیٰ ہوگی، اول معنی مسلک جمہور کے مناسب ہیں، اور دوسرے معنی ان لوگوں کے موافق ہیں جو مطلقاً اباحت کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والبخاری ومسلم والترمذی، واخرجہ ابن ماجہ ومسلم ایضاً من طریق عمیرۃ اللہ بن القاسم (المہمل)

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هشتفت
فقبلت واناصت.

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میری طبیعت ہشاش تھش پس باوجود روزہ کے میں نے تقبیل کر لی
میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر عرض کیا کہ آج مجھ سے ایک بہت بڑا کام ہو گیا..... آپ نے فرمایا:
بتا تو اسی تو اگر اپنے منہ میں پانی لے کر کالی کر سے روزہ کی حالت میں (تو کیا اس میں کچھ حرج ہے؟) میں نے عرض کیا نہیں، تو
آپ نے فرمایا تو یہ کیا ہے؟ یعنی یہ تقبیل بھی تو ایسی ہی ہے۔

لفظ منہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اصل میں ما استقبہامیہ تھا اس کے الف کو حذف کر کے ہا رکھتے اس کے
عوض میں لے آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ منہ کلمہ زجر ہے جو روکنے کے معنی میں ہے ای اکف عن السؤال، یعنی یہ سوال
مرتہ کرو۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والعلی وای والنسائی وقال حدیث منکر واخرہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین، وقال البزار
لا تعلم یروی عن عمر الامین هذا الوجه، وصحیح ابن خزمہ وابن حبان (المہمل)

باب الصائم یبلغ الریق

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبلها وهو صائم وموصوف
لسانها. اس حدیث کا جز اول تو ظاہر ہے وہ پہلے باب میں بھی گذر چکا۔

البتہ یہ آخری جز یعنی مقص لسان یہ قابل اشکال ہے اس لئے کہ اس میں ابتلاع ریق پایا
جاتا ہے، یعنی دوسرے شخص کی رال نکلنا، اپنی رال کا نکلنا روزہ کی حالت میں یہ تو بالاتفاق
جائز ہے، ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ ابتلاع ریق غیر مفسد صوم ہے اور اس میں روزہ کی قضاء واجب ہے، اور اگر وہ
غیر اس کا محبوب ہو تو اس صورت میں کفارہ بھی واجب ہے، بہر حال اس حدیث کا یہ جز قابل اشکال ہے، اس کا ایک
جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کے ساتھ محمد بن دینار متفق رہے وہو ضعیف، ایسے ہی سعد بن اوس بھی ضعیف
ہے، اور اس کے علاوہ کسی اور صحیح حدیث سے جس لسان ثابت نہیں، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ حص لسانہا
مستقل جملہ ہے یہ واو عاطفہ نہیں بلکہ استئنافیہ ہے، اس صورت میں اس کا تعلق وہو صائم سے باقی نہیں رہے گا
بلکہ ایک مستقل بات ہوگی جس میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس کا ما قبل پر عطف ہی مانا جائے تو پھر یہ تاویل بھی ممکن ہے
کہ یوں کہا جائے کہ آپ ریق عایشہ کو نکلنے نہ سقہ بالقصد، اوکان قلیلاً لا یبلغ حد لا یبتلاع اھ "من المہمل" والحدیث
اخرہ ایضا البیہقی (المہمل)

کراہیتہ للشاب

اس باب کا تعلق تقبیل سے ہے جس پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا، حدیث الباب ترجمہ الباب کے مطابق ہے
یعنی تقبیل کے بارے میں فرق بین الشاب والشیخ۔

وحديث الباب اخرجه ايضا البيهقي..... وابن ماجه عن ابن عباس، واخرجه احمد والطبرانی عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم
(المهمل)

من اصبح جنباً في شهر رمضان

عن عائشة وأهله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انها قالت

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصبح جنباً في رمضان -

شرح حدیث یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے، بخاری میں بطور لائبے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
شروع میں اس بات کے قائل تھے کہ جس شخص کا ارادہ روزہ کا ہو اور رات میں اس کو جنابت لاحق
ہوئی ہو تو اس کے لئے طلوع فجر سے پہلے غسل کرنا واجب ہے، ان کی یہ رائے حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو پہنچ
گئی، ان دونوں نے اس پر رد کرتے ہوئے وہ فرمایا جو یہاں حدیث الباب میں ہے، یعنی بعض مرتبہ آپ رمضان کی رات میں
جنبی ہوتے اور صبح صادق کے بعد غسل فرماتے۔

یہ مسئلہ اتفاق ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، البتہ
ابن حزم یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا شخص جس نے بحالت جنابت روزہ رکھا ہے غسل میں اتنی تاخیر کر دے یہاں تک کہ آفتاب
طلوع ہو جائے اور اس کی صبح کی نماز قضا ہو جائے تو ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ مسئلہ الباب پر امام نووی نے
علامہ کا اجماع نقل کیا ہے استقر علیہ الاجماع، اور ابن دقیق العید فرماتے ہیں انه صار ذلك اجماعاً اوکالاجماع،
امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے "باب الصائم یصبح جنباً، حضرت شیخ الاذہب والترمذی میں لکھتے ہیں قال البخاری
صلی اللہ علیہ وسلم لا، وھل یفرق بین العابد والناسی، او بین الفرض والتطوع، وفي کل ذلك خلاف للسنن، واجہور علی الجواز
مطلقاً، فصارت المسئلة کالاجماعیۃ بعد ما کانت کثیرۃ الاختلاف، وذكر العلامة العینی فیها سبعۃ اقوال کما ذکر فی ہاشم اللامع،

اس حدیث کے آخر میں ہے، من جماع غیو احتلاہ، شرح حدیث نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم سے احتلام کی نفی کی گئی ہے اس لئے کہ آپ کو احتلام نہ ہوتا تھا کیونکہ وہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے، اور آپ
اس سے معصوم ہیں، اور بعض شرح نے اس کے برخلاف یہ بات کہی کہ من غیو احتلاہ سے تو اشارہ ہو رہا ہے جو احتلام
کی طرف، ورنہ استثناء کی کیا ضرورت تھی، اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ احتلام کا اطلاق کبھی نفس انزالی پر بھی ہوتا ہے

بغیر خواب میں کسی چیز کے دیکھے، حضرت شیخ نے اوجز میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ تول معقوت اور معتدیہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے محفوظ ہوتے ہیں جو جماع وغیرہ خواب میں دیکھ کر بوجہ اس کے عامتہ ہو سکتے ہیں، ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کو انزال بغیر رویت شعی کے ہو جائے، استلار اوعیہ منی وغیرہ کی وجہ سے اھ یہ بحث احکام کی ازواج مہلرات کے بارے میں بھی کتاب الطہارۃ میں حضرت عائشہ کے قول تربت یمنک وھل تری ذلک المرأة کے ذیل میں گذری ہے،
والحدیث أخرجه أيضا مالک فی الموطا والبخاری والدارمی والنسائی والطحاوی (المہنل)

عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
وهو واقف علی الباب انا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا جبکہ آپ دروازہ پر کھڑے تھے، بظاہر آپ مکان میں تشریف لے جا رہے ہوں گے اور ابھی تک دروازہ پر ہی تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ضرورت سے آپ اندر سے دروازہ پر تشریف لائے ہوں، اور حضرت عائشہ اندر سے سن رہی تھیں، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ صبح صادق کے وقت میں جہنی ہوتا ہوں اور میرا روزہ رکھنے کا بھی ارادہ ہوتا ہے (یعنی ضرورت درست ہے اس طرح روزہ ہو جاتا ہے؟) اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی نوبت تو مجھ کو بھی آتی ہے اور میں صبح صادق کے بعد غسل کر لیتا ہوں اس پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری بات اور ہے آپ کی اور؟ آپ ہمارے جیسے تصور ہی ہیں آپ کی تو اللہ تعالیٰ نے اگلی پچھلی سب خطائیں معاف کر دی ہیں، اس بات پر آپ ناراض ہوئے، ناراضگی بظاہر اس لئے ہوئی کہ اس شخص کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ کی تو اللہ تعالیٰ گرفت نہیں فرماتیں گے کسی نامناسب فعل پر اور ہماری گرفت ہو سکتی ہے، اب ظاہر بات ہے کہ اس کا یہ انداز آپ کی شان نبوت کے خلاف تھا، اور گو کہ اس میں آپ کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا لیکن کہنے والے کا تو اس میں ضرر ہو سکتا ہے۔ وقال: واللہ انی لأرجو ان اکون اخشا کہم للہ واعلمکم بہا اتبع۔ کہ واللہ مجھے امید ہے اس بات کی کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور تم میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں ان کاموں کا جو میں کرتا ہوں، اور کرنے چاہئیں، علامہ سندھی نے اس پر ایک بڑی لطیف اور عمدہ بات لکھی ولعل استعجالہ الرجاء من جملۃ الخشیۃ والا فکونہ اخشی واعلم متحقق قطعاً یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے اخشی اور اعظم ہونے کو رجاء اور امید کے ساتھ تعبیر کرنا جبکہ آپ کا اخشی اور اعظم ہونا امر یقینی ہے یہ بھی من جملۃ خشیۃ کے ہے۔

والحدیث أخرجه أيضا مالک و احمد و مسلم و النسائی و ابن خزيمة و الطحاوی و البیہقی (المہنل)

لہ اس صورت میں وهو واقف فی صریح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع ہوئی، اور حضرت نے بذل میں اور ایسے ہی صاحب مہنل نے صیر کار جرجعلی کو قرار دیا ہے، ہم نے جو شرح کی ہے اپنے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق ہے۔

باب کفارة من اتى اهله في رمضان

یعنی جو شخص رمضان کے روزہ کو دن میں جماع کر کے فاسد کر دے اس کے کفارہ کے بیان میں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتى رجل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

اس رجل کی تعیین میں شرح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کا مصداق سلمہ بن صحرا البیاضی کو قرار دیا ہے جن کا قصہ باب الظہار میں گذر چکا، لیکن حافظ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ سلمہ بن صحرا صاحب قصہ ظہار کے جماع کا واقعہ رات کا ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے اور حدیث الباب میں جماع کا واقعہ بحالت صوم نہا رکھتا، لہذا دونوں واقعے مختلف ہیں۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں تو ہلاک ہو گیا اور میرا ناس نے جو اشیاء کفارہ میں واجب ہوتی ہیں وہ اس سے ترتیب وار دریافت فرمائیں، اولاً اعتاق رقبہ، ثانیاً صوم شہرین متتابعین، ثالثاً اطعام ستین مسکین، آپ نے اس سے ہر ایک کے بارے میں دریافت کیا، کیا تو اس کی طاقت رکھتا ہے کہ کفارہ میں ایسا کرے، وہ نعمی میں جواب دیتا رہا، اخیر میں جب اطعام کا نمبر آیا تو اس نے اس کا بھی انکار کیا، آپ نے فرمایا کہ اچھا بیٹھارہ کر، اگر کہیں سے غلہ آگیا تو اس کا بندوبست کر دیں گے۔

چنانچہ آپ کے پاس کہیں سے ایک بڑی زمخیر کی آئی، آپ نے وہ زمخیر اس کے حوالہ کر کے فرمایا کہ جا اس کو صدقہ کر دے اس پر اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! مدینہ منورہ کی پوری بستی میں ہمارے گھرانے سے زیادہ کوئی ضرورت مند نہیں ہے، اس پر آپ کو بڑی زور کی ہنسی آئی، آخر آپ نے فرمایا کہ اچھا یہ اپنے گھر والوں ہی کو کھلا دے۔

اس حدیث میں کفارہ کے بارے میں جو تین چیزیں مذکور ہیں ان میں مذکورہ بالا ترتیب کی رعایت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں تجزیہ ہے، اطعام ستین مسکین کی مقدار میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ باب الظہار میں گذر چکا، یعنی مڈ من کل شیء عند الشافعی، و مدان من کل شیء عند مالک و قیل مالک مع الشافعی، وعند الحنفیہ مقدارہ مثل مقدار صدقۃ الفطر لکل مسکین، وعند احمد بن الحبر مدون التمر وغیرہ مدان۔

مسئلہ الباب میں مذکور ائمہ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص جماع کے ذریعہ فرض روزہ کو فاسد کر دے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک کفارہ مع القضا واجب ہے، اس میں دو مذہب اور ہیں جو شاذ ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں صرف قضا صوم واجب ہے یعنی ایک روزہ کی قضا میں ایک روزہ، اور دوسرا مذہب یہ کہ صرف کفارہ واجب ہے دون القضا۔

افساد صوم بالاکل والشرب میں اختلاف ائمہ دوسرا ایک مشہور اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ مالک کے نزدیک

جو حکم افساد صوم یا بجماع کا ہے وہی حکم افساد صوم بالاکل والشرب کا ہے، اور امام احمد وشافعی اور ظاہریہ کے نزدیک یہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں ہے اکل وشراب کی صورت میں نہیں، اسلئے کہ کفارہ کا ذکر حدیث میں صرف جماع کے ساتھ وارد ہے، اور افساد صوم بالاکل والشرب کا کوئی قصہ کسی حدیث میں وارد ہی نہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک کفارہ مختص ہے جماع کے ساتھ، وہ کہتے ہیں کہ جماع میں کفارہ کا وجوب بالنقص یہ خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ کفارہ اسقاط اثم کے لئے ہوتا ہے اور وہ شخص آپ کی خدمت میں تائباً و نادماً حاضر ہوا تھا تو بہ وندامت سے گناہ معاف ہو ہی جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر کفارہ واجب قرار دیا لہذا یہ حکم خلاف قیاس ہوا، اور مشہور قاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مختص ہوتا ہے، ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ بعض صحیح روایات میں اس طرح آتے ہیں، ان رجلاً افطر فی رمضان فامرہ علی الصلاة والسلام ان یعتق رقبتہ رواہ مسلم والبوداؤد، اور لفظ افطر اپنے عموم کی وجہ سے جماع اور غیر جماع سب کو شامل ہے، کذا قال الزیلعی فی شرح الکفر، میں کہتا ہوں یہ حدیث اسی سیاق کے ساتھ مؤطا میں بھی ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکفر الحدیث، مؤطا محمد میں امام محمد اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں وبھذا نأخذ اذا افطر الرجل متعمداً فی شہر رمضان باکل او شراب اوجماع فطیئ قضاہ یوم مکانہ وکفارة الظہار، وحی ان یعتق رقبتہ الی آخرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال بھی عموم الفاظ کے پیش نظر ہے قیاس سے نہیں، باقی یہ تو امر آخر ہے کہ اس روایت میں بظاہر اس رجل سے مراد وہی شخص ہے جو روایات مفصلہ میں آتے ہیں جس کا تعلق جماع سے ہے، اس کے علاوہ ایک روایت اس سلسلہ میں مریح اکل کے بارے میں بھی ملتی ہے جس کو مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیہ مؤطا میں نقل کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں عن ابی ہریرۃ ان رجلاً اکل فی رمضان فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتق رقبتہ الحدیث اخرہ الدارقطنی، گو یہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن اول تو بعض صحیح روایات کے سیاق کا عموم دوسرے اصیاط، اس مجموعہ کے پیش نظر یہ حجت درست ہے۔

قال الزہری: وانما کان ہذا رخصۃ لہ خاصۃ فلو ان رجلاً فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بدعن التکفیل نہ ہری یہ فرما رہے ہیں کہ شخص مذکور کو جب اس نے اپنے فقر کا اظہار کیا آپ کا یہ فرمانا، اطعمہ اہلک، اس کا مطلب یہ ہوا آپ نے اس شخص سے کفارہ کو ساقط کر دیا ورنہ کفارہ میں اطعام اہل خانہ پر کہاں ہوتا ہے، لہذا یہ یعنی اعسار کی وجہ سے کفارہ کا ساقط ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہوئی۔

چاہنا چاہیے کہ یہ توضیح ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک فقر کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا لیکن اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ اس وقت تو تم یہ غلہ اہل خانہ ہی پر تقسیم کر دو پھر اس کے بعد جب قدرت ہو تو کفارہ ادا کر دینا، اس صورت میں اس حدیث کو خصوصیت پر محمول کرنے کی حاجت نہ ہوگی، لہذا نہری جو فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی رائے ہے۔

حدثنا جعفر بن مسافر۔ اس روایت کے اخیر میں یہ ہے وصحہ يومنا واستغفر الله جس کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص پر صرف ایک روزہ کی قضا ہے اور استغفار یعنی کفارہ واجب نہیں، حالانکہ جمہور کے نزدیک قضا مع الکفارہ واجب ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یہ زیادتی ہشام بن سعد راوی کی طرف سے ہے جو ضعیف ہے۔

ایک تحقیق این | اعلم ارشد کما نزل بجانہ کا جو قصہ مسترد طرق میں اب تک گذرا ہے، ہمیں یہ ہے کہ آپ نے اس سے فرمایا اطعمه اهلك کہ جب تو فقیر ہے تو وہ طعام کفارہ اپنے اہل خانہ پر خرچ کرے جس کے معنی جمہور علمائے یہ لے ہیں کہ بوجہ فقر کے سر دست ایسا کرے پھر غذا نقد رت کفارہ ادا کر دینا (کافی شرح الخطابی وابن النقیم) لیکن ان گذشتہ روایات میں سے کسی روایت میں قضا رصوم کا ذکر نہیں تھا جس کی بنا پر بعض علماء صرف کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں دون القضا اگر جمہور کے نزدیک کفارہ کے ساتھ ایک روزہ کی قضا بھی واجب ہے مگر اس ایک طریق میں قضا رصوم کی زیادتی بھی مذکور ہے جو جمہور کے مسلک کے عین موافق ہے، لہذا اب اس مجموعی روایت کا حاصل یہ ہوا کہ کفارہ تیرے ذمہ میں واجب رہا اور ایک روزہ کی قضا اس وقت کرے، چنانچہ ابن قدامہ اور غامز زرقانی نے وجوب قضا پر استدلال اسی روایت سے کیا ہے اس صورت میں اس زیادتی والی روایت کی کسی توجیہ اور تاویل کی حاجت نہیں، لیکن اگر مجموعہ روایت کا مطلب یہ لیا جائے کہ کفارہ تجھ سے بوجہ فقر کے ساقط ہے صرف ایک روزہ کی قضا کرے تب یہ زیادتی یقیناً جمہور کے خلاف ہوگی، اب جو حضرات شرح میں صاحب بذل "بھی ہیں اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں اور یہ کہ اس میں ہشام بن سعد راوی ضعیف ہے اور یہ زیادتی ثابت نہیں بلکہ وہم ہے یہ حضرات شاید اس زیادتی کے پی دوسرے معنی ملائے رہے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر بعد میں مزید غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ جو حضرات اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں وہ نفس ثبوت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ زیادتی مرسل ثابت ہے جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے، اور ابو داؤد کی اس روایت میں ہشام بن سعد نے اس زیادتی کو اس حدیث میں مستند روایت کر دیا ہے فزال الخلیان فقلت الحمد والمنة۔

باب التغلیظ فیمن افطر عمداً

من افطر یوماً من رمضان فی غیر رخصة رخصھا الله له لم یقض عنه صیام الیوم۔ یعنی جو شخص بلا عذر اور رخصت کے رمضان کا ایک روزہ ترک کر دے تو بعد میں چاہے وہ عمر بھر روزہ رکھتا رہے تو اس کی تلافی نہیں ہو سکتی یعنی فضیلت کے لحاظ سے، اور نہ ایک روزہ کی قضا ایک روزہ سے ہو جاتی ہے۔ لیکن ظاہر حدیث سے مطلقاً قضا کی نفی ہو رہی ہے۔ فمن افطر عمداً باب التغلیظ والتشدید، یہ امر اربعہ اور جمہور کے مسلک کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے نقد قال ربیعہ لا یحصل القضا الا باثنی عشر یوماً وقال ابن المنیر یصوم عن کل یوم شہراً قال الخنفی

لا يقضي الا بالف يوم، وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر، كذا في الميزان للشعراي، ابن هاشم البذل،
والحديث اخرجه ايضا ابن ماجه والدارمي والبيهقي والداقطني واخرجه البخاري معلقا (المنهل)

باب من اكل ناسيا

اكل وشرب ناسيا جمهور کے نزدیک مفسد صوم نہیں، اس میں امام مالک اور ابن ابی لیلی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مفسد ہے، اور عطاء اور سفیان ثوری ان دونوں نے اكل وشرب اور جماع کے درمیان فرق کر دیا ہے کہ جماع ناسیا مفسد ہے اكل وشرب مفسد نہیں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ
رجل سے مراد خود ابو ہریرہ ہیں قالہ کافضل مضمون حدیث واضح ہے، والحديث اخرجه ايضا البخاري وسلم والترمذي والنسائي
والداقطني والحاكم وابن خزيمة والدارمي والبيهقي من طرق بالفاظ متقاربة (المنهل)

باب تاخير قضاء رمضان

عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة تقول: ان كان فيكون علي الصوم من رمضان فمما

استطيع ان اقضيه حتى ياتي شعبان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں میرے ذمہ جو رمضان کے قضا روزے ہوتے تھے پورے سال ان کے رکھنے کی نوبت نہیں آتی تھی یہاں تک کہ جب شعبان آجاتا اس میں وہ روزے رکھتی، اس

تاخیر کی وجہ وہ ہے جس کی طرف اشارہ بخاری و مسلم کی روایت میں ہے۔ فتی البخاری الشغل بالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
ولفقد سلم لكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، یعنی اپنے خاوند حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رعایت
میں تاکہ ہر نوع کی خدمت کے لئے تیار رہیں اور شعبان میں رکھنے کی نوبت اس لئے آتی تھی اول تو اس لئے کہ اب مزید
تاخیر کی گنجائش ہی نہیں رہی، دوسرے یہ کہ اس ماہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خود بیشتر روزے رکھا کرتے تھے
رمضان ثانی تک اگر تاخیر کی؟ اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے اتنی تاخیر کی بلا عذر کے
کہ رمضان ثانی آ پہنچا تو پھر اس پر جمهور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک قضا مع الفدیہ

واجب ہے، اور حنفیہ حسن بصری اور غنی کے نزدیک صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور سعید بن جبیر وقتادہ کا مذہب یہ ہے کہ
اس صورت میں صرف فدیہ ہے قضا نہیں کذا قال الخطابی وابن القيم، اور اس میں علامہ عینی نے امام طحاوی کا میلان جمهور کے
مسلك کی طرف لکھا ہے۔ والحديث اخرجه ايضا البخاري وسلم وابن ماجه والبيهقي (المنهل)

باب فی من مات وعليہ صیام

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات وعليہ صیام صام عنه ولیہ۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور حال یہ کہ اس کے ذمہ روزہ کی قضاء ہو تو میت کا ولی میت کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں حافظ ابن قیم نے تین مذاہب نقل کئے ہیں (۱) لا مطلقاً، یعنی ولی اس کی طرف سے نہیں رکھ سکتا خواہ واجباً صلی ہو جیسے قضاء رمضان یا غیر صلی جیسے صوم مندور، یہ مذہب ہے امام مالک ابو حنیفہ اور ظاہر مذہب شافعی (۲) نعم، مطلقاً، یہ مذہب ہے ابو ثور کا اور امام شافعی کی ایک روایت (۳) واجب غیر صلی یعنی صوم مندور رکھ سکتا ہے نہ کہ فرض اصلی، یہ مذہب ہے ابن عباس اور امام احمد کا جو ان دونوں سے صراحۃً منصوص ہے، اور یہی منقول ہے لیث بن سعد سے اہ ابن قیم نے امام شافعی کے جس قول کو ظاہر مذہب لکھا ہے وہ ان کا قول جدید ہے کافی الفتح اور جس کو انہوں نے امام شافعی کی ایک روایت لکھا ہے وہ ان کا قول قدیم ہے جس کو انہوں نے صحت حدیث پر معلق فرمایا تھا جیسا کہ ان کی وصیت مشہور ہے، اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی قول قدیم کو الصحیح المختار لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: وهو الذی صحیح محققو اصحابنا المجامعین بین الفقہ والحدیث لقوة الاشیاء الصحیحۃ النعمۃ اھ من المنہل، بذل میں ملا علی قاری سے داؤد ظاہری کا مذہب بھی وہی نقل کیا ہے جو امام احمد کا مذہب منصوص ہے۔ ان مذکورہ بالا مذاہب کے پیش نظر یہ حدیث جمہور بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔ **جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ** البتہ ابو ثور اور امام شافعی کی ایک روایت کے موافق ہے، لہذا یہ حدیث عند جمہور مؤول ہے، صام عنه ولیہ میں صوم سے بدل صوم — یعنی فدیہ مراد ہے جمہور کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے: لا تصوموا عن موتاکم واطعموا عنہم، اخرجه البیہقی، اسی طرح موطا میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے لا یصوم احد عن احد۔

کن عبادات میں نیابت عن الغیر جائز ہے؟ مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام احمد اور ظاہر کے نزدیک صوم مندور میں نیابت عن الغیر جائز ہے خلافاً للجمہور، ہمارے یہاں یہ مسئلہ کہ کن عبادات میں نیابت عن الغیر جائز ہے اور کن میں جائز نہیں کتاب الحج میں باب الحج عن الغیر کے ذیل میں گذر چکا۔ والحدیث اخرجه ایضاً البخاری وسلم والترذی وابن ماجہ والنسائی والدارقطنی والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: اذا مرض الرجل فی رمضان شہ مات ولم یصح اطلعہ

عنه ولم یکن علیہ قضاء وان تذر قضی عنه ولیہ۔

یہی ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہ قول منصوص جو ابن قیم کے کلام میں گذرا، یعنی فرق بین الواجب الاصلی وغیرہ

اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ابوداؤد کے ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے،
ثم مات ولم يصح بلکہ اکثر نسخ ہندیہ میں اسی طرح ہے اور یہ تصحیف ہے۔

کافی البذل، پھر آگے حضرت لکھتے ہیں والصواب انی النسخة المصرية، ثم مات لم يصح اسی لئے میں کہا کرتا ہوں سبقت میں کہ لم يصح لم يصح، وجہ اس کی یہ ہے کہ اکثر اہل علم کا اس پر اتفاق ہے اگر کوئی شخص مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے اور پھر اس کی جانب سے قضا میں کوئی تفریط نہیں پائی گئی یہاں تک کہ انتہائی ہو گیا تو اس صورت میں اس پر کوئی چیز واجب نہیں، ہاں اگر اس کی جانب سے قضا میں تفریط پائی جائے یعنی مرض سے نکل کر تندرست ہو جائے اور قضا پر اس کو قدرت ہو جائے اور پھر بغیر قضا کے مر جائے تب اس کی طرف سے فدیہ وغیرہ واجب ہوتا ہے۔

والاخر جہا ايضا يسبق في سنة (المسئل)

کیا ولی پر میت کی طرف سے فدیہ ادا کرنا واجب ہے

اوپر یہ مسئلہ گذر چکا کہ صام عنه ولیہ سے مراد عند مجہور بدل صوم یعنی فدیہ ہے، اب یہ کہ ولی پر میت کی طرف سے فدیہ واجب ہے یا غیر واجب، اس میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ولی پر وجوب فدیہ کے لئے ایضاً میت شرط ہے اگر

وصیت نہیں کی تب واجب نہیں، اگر تبرعاً فدیہ دیا تو کافی ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، نیز وصیت کا نفاذ بھی ثلث مال کے اندر ہے اس سے زائد میں واجب نہیں، کذا فی الدر المختار، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وارث پر لزوم فدیہ کے لئے ہمارے یہاں ایضاً من المیت ضروری ہے خلافاً للشافعی (ادھر ملاحظہ) کتب شافعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وصیت ضروری نہیں، ان کی کتابوں میں ہے: "یخرج من تركته لكل يوم م طعام" (معنی المحتاج ۲۸۲)، اور یہی مذہب امام احمد کا ہے (کما یظهر المعنی ۲۸۲) فدیہ: الحال الثانی ان یوت بعد اسکان القضا فالواجب ان یطعم عنه لكل يوم مسکین اھ اس میں بھی وصیت کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

بہ بنیٰ علیہ السلام

باب الصوم فی السفر

اس بارے میں روایات میں بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور فقہائے درمیان بھی، اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین باب قائم کئے اور ہر ایک باب میں اس کے مناسب روایات لائے، پہلا باب الصوم فی السفر، دوسرا باب اختیار العطر، تیسرا باب اختیار الصیام۔

اور مذاہب اس میں اس طرح ہیں (۱) ظاہر یہ کہ نزدیک صوم فی السفر ناجز ہے اگر رکھا بھی تو درست نہ ہوگا (۲) حنفیہ شافعیہ، مالکیہ ان التہ ثلاث کے نزدیک جو

شخص بلا مشقت روزہ رکھ سکتا ہو اس کے لئے افضلیت صوم، ورنہ افطار اولیٰ ہے (۳) امام احمد و اوزاعی وغیرہ کے نزدیک مطلقاً افطار افضل ہے (۴) افطار اور صوم دونوں برابر کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں، روایت عن الشافعی۔

سمعت حمزة بن محمد بن حمزة الاسلمی يذكر ان اباة اخبره عن جده قال قلت يا رسول الله

اني صاحب ظهر اعالجہ اسافر عليه واكرمه، والله بها صادقتني هذا الشهر يعني رمضان وانا اجد القوة وانا شاب الخ۔

شرح حدیث

حمزة بن عمر والاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! میں سواری والا ہوں، یعنی میرے پاس سواری کا اونٹ ہے جس میں میں لگا رہتا ہوں، اس پر سفر کرتا ہوں اور اس کو کرایہ پرے چلتا ہوں، بسا اوقات اس شان میں رمضان کا ہمینہ آجاتا ہے اور میں جوان آدمی اور قوی ہوں، میں لوگوں کے ساتھ رمضان میں روزہ رکھوں یہ میرے لئے زائد آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ اس وقت تو میں افطار کروں سفر کی وجہ سے پھر رمضان گزرنے کے بعد سفر سے واپسی میں خود تہمار روزہ رکھوں، یعنی سب کے ساتھ ہی رمضان میں رکھ لوں اگرچہ سفر ہو یہی میرے لئے زیادہ آسان ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے یہ صورت حال عرض کرنے کے بعد دریافت کیا یا رسول اللہ! ایسی صورت میں روزہ میں زیادہ ثواب ہے یا افطار کرنے میں؟ آپ نے فرمایا جو تم چاہو وہی کرو۔

ای ذلک مشنت یا حمزة سے بظاہر تخیر بین الامرین معلوم ہو رہی ہے، یعنی صوم و افطار دونوں میں مساواة جیسا کہ ان مذاہب اربعہ مذکورہ میں سے چوتھا مذہب ہے، کیونکہ مذکورہ بالا صورت حال سننے کے بعد بھی آپ ان سے یہی فرما رہے ہیں کہ جو چاہو کرو، صوم یا افطار، دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس صورت میں آپ نے صوم کو ترجیح دی اس لحاظ سے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ اس صورت میں جو تم چاہ رہے ہو وہی کرو، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ روزہ رکھنا چاہ رہے تھے لہذا اسی کو ترجیح ہوئی۔

والحدیث اخرجه ايضا الحاکم والبیہقی (المستدرک)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المدينة

الى مكة حتى بلغ عسفان فدعا بائنا فرفعه الى فيه ليؤتيه التامق وذلك في رمضان۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ایک سفر کا حال بیان فرما رہے ہیں جو براہ رمضان مدینہ سے مکہ کی طرف ہوا تھا۔ یعنی فسخ کہ وائے سال جیسا کہ آنے والی حدیث میں آرہا ہے، اس سفر میں آپ مدینہ منورہ سے روزہ رکھتے ہوئے چلتے رہے یہاں تک کہ جب مکہ کے قریب مقام عسفان میں پہنچے، یہاں سے آپ نے افطار شروع کر دیا، اور قافلہ والوں پر اپنا افطار ظاہر کرنے کے لئے ایک برتن میں پانی منگا کر اس کو ذرا اونچا کر کے

اپنے منہ سے لگا کر پیا۔

امام نووی اس حدیث پر لکھتے ہیں: اس میں دلیل ہے مذہب جمہور کی کہ سفر میں صوم و افطار دونوں جائز ہیں اور نیز یہ کہ مسافر کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ بعض دنوں میں روزہ رکھے اور بعض میں افطار

عجیبہ: اور حدیث میں عسفان کا ذکر آیا، یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک مشہور قریہ اور منزل ہے، مکہ سے چھتیس میل کے فاصلہ پر ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: اور وہ جو ابن الملک نے کہا ہے کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ کے قریب ہے یہ یا تو ان کی طرف سے سہقت قلم ہے یا واقعی غلطی ہے اھ میں کہتا ہوں: اور اس سے بھی بڑھ کر وہ ہے جو اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے لکھا ہے کہ بعض علماء کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہو گئی کہ کدید اور کواع الغمیہ (اور ایسے ہی عسفان) مدینہ منورہ کے قریب کوئی جگہ ہے، اور یہ کہ آپ کے یہ روزہ افطار کرنے کا واقعہ اسی دن کا ہے جس دن آپ مدینہ سے روانہ ہوئے تھے، یعنی آپ مدینہ سے روزہ رکھ کر روانہ ہوئے پھر آپ کی راستے بدلی اور اس روزہ کو کراع الغیم میں پہنچ کر افطار کر دیا، وہ لکھتے ہیں: اور مزید برآں اس قائل نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کرنے کے بعد طلوع فجر کے بعد سفر شروع کر دے تو ایسے مسافر کے لئے روزہ رکھ کر افطار کر دینا جائز ہے، حالانکہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، ہاں مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر دن کے شروع میں وہ روزہ کی نیت کرے تو بعد میں افطار کر سکتا ہے (یعنی مقیم)۔ روزہ کی نیت کرے صبح صادق کے وقت اور پھر سفر شروع کرے تو اب اس کے لئے افطار جائز نہیں) اھ

والحدیث أخرجه أيضا البخاری ومسلم والنسائی والطحاوی والبیہقی والدارمی بالفاظ متقاربة (المنہل)

ثم سرنا فخرنا منزلنا فقال انكم تصيرون عدوكم والافطرا أقوى لكم فافطروا۔

یعنی جب آپ مذکورہ بالا سفر میں مکہ کے قریب پہنچ گئے تو آپ نے فرمایا عنقریب تم دشمن سے ملنے والے ہو (مقابلہ کا وقت آ رہا ہے) لہذا اب روزہ رکھنا بند کر دو۔

فائدہ: اس حدیث کے ذیل میں بذل الجہود میں ایک دوسرا مسئلہ لکھا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں آپ نے صحابہ کرام کو لغار عدو کی بنا پر افطار صوم کا حکم فرمایا، یعنی سفر کی وجہ سے نہیں فرمایا بلکہ دشمن سے مقابلہ کی بنا پر، لہذا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ۔

مصلحت حرب کی وجہ سے روزہ افطار کرنا کیا مصلحت مذکورہ کی وجہ سے حضر میں بھی رمضان کا روزہ افطار کر سکتے ہیں؟ یہ سوال قائم کر کے حضرت نے اس کا جواب: بحر الرائق

سے یہ نقل فرمایا ہے، صاحب بخر کہتے ہیں کہ اگر غازی کو اس بات کا یقین ہو کہ رمضان کے مہینہ میں دشمن سے مقابلہ کرنا ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ اگر رمضان کا روزہ افطار نہ کیا تو ضعف لاحق ہو جائے گا تو اس کے لئے جائز ہے یہ بات کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کر دے اگرچہ ابھی تک سفر بھی شروع نہ ہوا ہو، میں کہتا ہوں یہ مسئلہ اگرچہ امام ابو داؤد نے تو اپنی سنن میں نہیں بیان کیا لیکن امام ترمذی نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب ماجاء فی الرخصة للمحارب فی الافطار اور وہ اس کے تحت یہ حدیث لائے ہیں "عن ابن السیب انہ سأل عن الصوم فی السفر فحدث ان عمر بن الخطاب قال غزو ناصب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی رمضان غزو تین یوم بدر والفتح فافطروا فیہا" امام ترمذی فرماتے ہیں وقد روی عن عمر بن الخطاب انہ رخص فی الافطار عند لقاء العدو وبہ یقول بعض اهل العلم والحدیث اخرجه مسلم والطحاوی والبیہقی (المہل)

باب اختیار الفطر

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رای رجلاً یظلم علیہ والزحام علیہ فقال لیس من البر الصیام فی السفر۔

یعنی آپ نے ایک سفر میں ایک روزہ دار صحابی کو دیکھا جس کا روزہ اور گرمی کی وجہ سے برا حال ہو رہا تھا اور لوگ ان کے گرد جمع تھے، ان کو دھوپ سے بچانے کے لئے ان پر سایہ کئے ہوئے تھے جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

والحدیث اخرجه ایضا البخاری ومسلم والدارمی والبیہقی بالفاظ متقاربة، واخرجه النسائی من طریق یحیی بن ابی کثیر..... واخرجه الطحاوی بخو، واخرجه ایضاً عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (المہل)

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وجعل من بنی عبد اللہ بن کعب اخوة بنی قشیر اغلوت علینا خیل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانهیت اوقال فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یاکل فقال اجلس فاصب من طعنا هذا

یہ انس بن مالک کبھی القشیری ہیں جیسا کہ ان کے اس نسب مذکور سے بھی معلوم ہو رہا ہے، اور جو حضرت انسؓ کے چچا تھے علیہ وآلہ وسلم کے مشہور خادم ہیں وہ انس بن مالک بن النضر الانصاری الخزرجی ہیں، ان انس کے بارے میں لکھا ہے، "من رجال الاربعة لیس لہ الا ہذا الحدیث الواحد۔"

مضمون حدیث | بہر حال یہ فرما رہے ہیں کہ ہماری قوم پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے شکر نے چڑھائی کی، اور یہ خود چونکہ اسلام لاپکے تھے اس لئے یہ اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت میں پہنچا جبکہ آپ کھانا نوش فرما رہے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا: اُو بیٹھو تم بھی ہمارے کھانے میں شریک ہو جاؤ میں نے عرض کیا کہ میرا روزہ ہے آپ نے فرمایا ارے بیٹھ تو سہی میں تجھ سے سارے روزہ کا حکم بتاؤں پھر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسافر سے بحالت سفر روزہ معاف کر دیا ہے، اور اس کے حق میں نماز اُدھی کر دی، اور مریض اور جہلی کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان سے روزہ معاف کر دیا، وہ کہتے ہیں واللہ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ مریض اور جہلی دونوں فرمایا تھا یا ان میں سے ایک (سیاق روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کے باوجود آپ کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوئے جیسا کہ وہ آگے کہہ رہے ہیں) فتاھت نفسی، اور ترمذی کی روایت میں ہے فیما لھف نفسی کہ افسوس کر رہا ہوں اپنے اوپر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر۔

اس روایت میں یہ ہے فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہ جب مسلمانوں نے ہماری قوم پر شکوکشی کر دی تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا، یہاں سوال ہوتا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں اس وقت کیوں آئے، حضرت نے بذلت میں لکھا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں ہے فی اہل لجبار فی اخذت، اور نسائی کی روایت میں ہے فی اہل کان لی اخذت یعنی اس شکر نے میرے اونٹوں پر قبضہ کر لیا تھا یعنی اس کو مال غنیمت بنا کر، کیونکہ شکر کو توان کے بارے میں معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہو چکے ہیں، لہذا اس سلسلہ میں یہ آپ کے پاس آئے تھے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

اس حدیث پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے مہینہ کا قصہ ہے یا غیر رمضان کا، اگر رمضان کا ہے تو حضور کیسے نوش فرما رہے تھے، آپ تو مسافر نہ تھے، اور اگر غیر رمضان کا ہے تو غیر رمضان میں مسافر سے روزہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ اب یا تو یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی سفر میں ہوں، کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں، اور شکر کے اس دستہ کو آپ نے آگے بھیج دیا ہو یا یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ غیر رمضان کا ہے، آپ مدینہ منورہ میں تھے اور یہ صحابی نفل روزہ سے تھے تو آپ نے ان سے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ مسافر سے تو رمضان کا فرض روزہ بھی معاف ہے اور تم تو نفل روزہ سے ہو واللہ تعالیٰ اعلم ولم تعرض لہذا حدیث الشرح والحدیث اخرہ ایضا احمد وابن ماجہ والترمذی..... والبیہقی (المنہل)

باب فیمن اختار الصیام

سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الہذلی یحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم: من كانت له حمولة یاوی الی شیع فلیصم رمضان حیث ادرکہ۔

شرح حدیث

اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ جس شخص کے پاس سواری ہو اور مختصر سا اس کا سفر ہو، اور شام تک اپنی منزل تک پہنچ کر اپنے وقت پر کھاپی سکتا ہو اور کوئی مشقت اس کو لاحق نہ

ہو تو اس کو چاہیے کہ رمضان کا روزہ رکھے جب بھی رمضان کا مہینہ شروع ہو، اس مطلب کو بذل میں بعد لکھا ہے، بظاہر اس لئے کہ جب اس شخص کا سفر قصیر ہے تو پھر اس پر روزہ واجب ہے خواہ اس کے پاس سواری ہو یا نہ ہو، لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص مسافر شرعی ہو خواہ اس کی مسافت کتنی ہی طویل ہو اور اس کے پاس سواری بھی ہو جس کی وجہ سے راستہ میں منزل پر کھانے پینے کے وقت پہنچ سکتا ہو تو ایسے شخص پر جہاں بھی رمضان کا مہینہ آجائے اس کو روزہ رکھنا چاہیے، یعنی اگر چہ جائز افطار بھی ہے لیکن عدم مشقت کی وجہ سے اس کو روزہ رکھنا بہتر ہے۔

باب مٹی یفطر المسافر اذا خرج

ترجمہ الباب کی شرح | بظاہر ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے سفر کے لئے نکل رہا ہو اور مہینہ ہو رمضان کا تو اس کو کس وقت کھانا پینا چاہیے، یعنی اگر روزہ رکھنے کا ارادہ نہ ہو، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب اپنی بستی سے باہر نکل جائے اس وقت کھائے پئے ماہ مبارک کی رعایت میں، لیکن یہ کوئی خاص مسئلہ کی بات نہ ہوئی، دوسرا مطلب ترجمہ الباب کا یہ ہو سکتا ہے ایک شخص ابھی گھر پر ہے لیکن اس کا ارادہ سفر میں جانے کا ہے یعنی ابھی تک سفر شروع نہیں ہوا تو وہ اس صورت میں روزہ افطار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کا مدار طلوع فجر پر ہے اگر وہ شخص طلوع فجر کے وقت اپنے گھر پر مقیم ہے اور صبح صادق ہونے کے بعد سفر شروع کرتا ہے تب تو اس کے لئے افطار یعنی روزہ نہ رکھنا جائز نہیں، اور اگر طلوع فجر کے وقت اس کا سفر شروع ہو گیا تب افطار کر سکتا ہے، اس کے بعد آپ کھئے کہ یہاں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ اگر مسافر شخص روزہ کی نیت کرے تو کیا نیت کرنے کے بعد بھی اس کے لئے افطار جائز ہے؟ ایسے ہی اگر کوئی شخص شروع میں مقیم تھا اور اس نے روزہ کی نیت کر لی تھی پھر اثناء دنہار میں اس نے سفر شروع کر دیا ان دونوں صورتوں میں کسی صورت میں روزہ کی نیت کر لینے کے بعد روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں افطار ناجائز ہے، اور امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے، اور باقی دو امام مالک و شافعی کے نزدیک پہلی صورت میں افطار جائز ہے، دوسری صورت میں ناجائز اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عبید قال جعفر ابن جبیر، عبید جو کہ کلب کے استاد ہیں ان کے بارے میں مصنف کے ایک استاذ یعنی عبید اللہ بن عمر نے قوائم ای کہا، اور مصنف کے دوسرے استاذ جعفر بن مسافر نے عبید بن جبیر کہا۔

قال كنت مع ابي بصرة الغفاري صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع شتم قريبا غداؤا... فلهم نجا وز النبوت حتى دعاها السفرة قال: اقترب قلت: الملت ترحي البيوت اء- ابوہریرہ صحابی، ان کا نام حمیل بن بھرہ ہے۔

شرح حدیث

عید بن جبر کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ابوہریرہ الغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ سفر کر رہا تھا کشتی میں فسطاط یعنی مصر سے سوار ہوئے تھے (جانا تھا اسکندریہ) رمضان کے مہینہ میں جب کشتی میں بیٹھ گئے اور اس کا لنگر اٹھایا گیا یہاں دفع کی ضمیمہ مذکور کی طرف راجع ہے ای رنج مر ساعدا یعنی کشتی کا لنگر پانی کا چہاز ہو یا کشتی جب اس کو ساحل پر روک کر کھڑا کرتے ہیں تو اس کشتی کو اس کی جگہ روکنے کے لئے ایک انکاو سا ہوتا ہے اس کو ڈال دیتے ہیں اسی کو سنگر کہتے ہیں، پھر جب چلتے ہیں تو اس کو اٹھا دیتے ہیں جیسا کہ یہاں روایت میں ہے کہ جب کشتی کا لنگر اٹھایا گیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ دفع کی ضمیمہ ابوہریرہ کی طرف راجع ہے یعنی جب ابوہریرہ کو اٹھا کر کشتی میں بٹھا دیا گیا، راوی کہتا ہے کہ کشتی میں بیٹھنے کے فوراً ہی بعد ان کا کھانا قریب کیا گیا ابھی تک بستی کے گھروں سے تجاوز بھی نہیں ہوا تھا کہ انہوں نے دسترخوان منگایا اور بھروسے فرمایا کہ کھانے کے قریب ہو جاؤ میں نے عرض کیا کیا بیوت مصر کو نہیں دیکھ رہے ہیں آپ؟ وہ فرمانے لگے کیا حضور کی سنت سے اعراض کرتا ہے فاحل یعنی یہ فرما کر انہوں نے کھانا شروع کر دیا یعنی میں نے بھی ان کے ساتھ کھایا جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے مسند احمد کی روایت کے پیش نظر یہ تو مضمون حدیث ہوا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ

جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ان صحابی نے روزہ رکھنے کے بعد افطار کر دیا لیکن ہمیں اس بات کی تحقیق نہیں کہ وہ فسطاط میں مقیم تھے یا مسافر، اس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور باب کے شروع میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس میں حنفیہ کا یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ آدمی مسافر ہو یا مقیم روزہ کی نیت کرنے کے بعد دونوں کے لئے افطار ناجائز ہے، تو یہ صحابی ابوہریرہ فسطاط میں خواہ مسافر ہوں یا مقیم ہر دو صورت میں ان کے لئے افطار جائز نہ تھا حنفیہ کے نزدیک، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ان کے لئے ایک صورت میں افطار جائز تھا اور ایک میں ناجائز، یعنی اگر فسطاط میں مسافر تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی تب تو افطار کرنا جائز تھا اور اگر فسطاط میں مقیم تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی اس صورت میں ناجائز تھا، اس حاصل یہ حدیث حنفیہ کے دونوں صورتوں میں، اور شافعیہ و مالکیہ کے ایک صورت میں خلاف پڑتی ہے، البتہ امام احمد کے دونوں صورتوں میں موافق ہے۔

لہذا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ یہ کی جائے گی کہ یہ صحابی فسطاط میں مقیم تھے اور یہ فسطاط سے طلوع فجر سے قبل بغیر روزہ کی نیت کے روانہ ہوئے اور کشتی میں سوار ہونے کے بعد جب مسافر ہو گئے اور بیوت مصر کو تھماؤں کر لیا تب روزہ افطار کیا یعنی افطار کا اظہار، اس لئے کہ روزہ کی نیت تو تھی ہی نہیں، اگر اس پر یہ اشکال ہو کہ روایت میں تو ہے

فلم یجاوز البیوت اس کا جواب یہ ہے کہ آگے خود اسی روایت میں ہے الست تری البیوت معلوم ہوا کہ صورت حال یہ تھی کہ تجاوز عن البیوت تو ہو گیا تھا لیکن وہ بیوت کشتی میں بیٹھنے کے بعد ابھی تک نظر آرہے تھے فلا اشکال۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ صحابی فسطاط میں مسافر تھے تو اس صورت میں صرف یہ توجیہ کافی ہوگی کہ انہوں نے اس دن روزہ رکھنے کی نیت ہی نہیں کی تھی، اور ایک عام توجیہ جو دونوں صورتوں میں چل سکتی ہے خواہ یہ وہاں مقیم ہوں یا مسافر یہ ہے کہ ممکن ہے ان صحابی کا مسلک یہی ہو جو امام احمد کا ہے، اور یہ ان کے نزدیک کسی حدیث سے ثابت ہو جس کی بنا پر انہوں نے فرمایا: اترغب عن سننہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ورنہ فی الواقع تو اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مروی نہیں ہے۔
 اھ من البذل۔ والحدیث اخرہ ایضا احمد والبیہقی والدارمی (المنہل)

باب مسیرۃ ما یفطر فیہ

عن منصور الکلبی ان دحیة بن خلیفة خرج من قریة من دمشق مرة الى قنطرة فقیمة عقبہ من الفسطاط وذلك ثلاثۃ امیال فی رمضان ثم انہ افطروا فطر معہ ناس وکوة اخرون ان یفطروا فلما رجع الى قریة اخذ۔

شرح حدیث منصور کہی کہتے ہیں کہ دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی ایک مرتبہ دمشق کے ایک قریہ سے (جس کا نام مڑہ ہے) نکلے اور ابھی اتنی دور پہنچے تھے جتنا فاصلہ قریہ عقبہ اور فسطاط کے درمیان ہے جو کہ تین میل ہے، راوی کہتا ہے کہ اور یہ رمضان کا مہینہ تھا، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ تقریباً تین میل پہنچنے کے بعد انہوں نے روزہ افطار کر دیا اور ان کے اصحاب میں سے بعض نے تو افطار کیا اور بعض نے نہیں کیا۔ پھر جب یہ صحابی لوٹ کر اپنی بستی میں آئے تو کہنے لگے میں نے آج اپنے لوگوں سے ایسی چیز دیکھی جس کی مجھے ان سے توقع نہیں تھی، لوگوں کا عجب حال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریق سے اعراض کرتے ہیں، ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے افطار نہیں کیا تھا، اور پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اللہم تبضی الیک، یعنی میں اب اس دنیا میں رہنا نہیں چاہتا۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض جس سفر میں افطار ہوتا ہے اس کی مقدار مسافت کو بیان کرنا تھا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مسافت افطار وہی ہے جو مسافت قصر فی الصلاۃ ہے جس کو سفر شرعی کہتے ہیں جس کی مقدار میں ائمہ ثلاث اور حنفیہ کا قدر سے اختلاف ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ نزدیک صرف تین ہی میل کی مسافت ہے، اور اس حدیث میں بھی صرف تین ہی میل مذکور ہے، پس یہ حدیث ظاہر یہ ہے کہ موافق اور جہور کے خلاف ہوئی، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو یہ ہے کہ تین میل مسافت طے کرنے کے بعد انہوں نے افطار کیا منہتائے سفر کا تو اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہو سکتا ہے ان کو آگے جانا ہوا، اور یہ افطار اشار سفر میں ہو جیسا اس حدیث میں آتا ہے جو کتاب الصلاۃ میں گذری کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے مدینہ منورہ سے روانہ ہو کر ذوالحلیفہ پہنچ کر نماز قصر پڑھی یہاں بھی تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ اثنا عشر تھا اور سفر کی پہلی منزل تھی۔ والحدیث اخرجه ايضا احمد والطيحاوي والبيهقي (المبہل)

باب فی من یقول: صمت رمضان کله

عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یقولون احکم: انی صمت رمضان کله وسمتہ کله، فلا ادری اکوہ التزکیۃ او قال لابید من لومۃ اور قدۃ۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی شخص یہ بات بالکل نہ کہے کہ میں نے پورے رمضان کے روزے رکھے اور تمام رمضان قیام میل کیا، اس کی علت آگے راوی اپنی طرف سے بیان کرتا ہے کہ ممکن ہے آپ نے اس سے اس لئے منع فرمایا ہو کہ اس میں اپنے نفس کا تزکیہ پایا جاتا ہے قال تعالیٰ۔ فلا تزکوا أنفسکم ہوا علم بمن اتقی۔ اور یا اس لئے منع فرمایا ہو کہ کچھ نہ کچھ غفلت اور نوم پالی کی جاتی ہے پھر سارا رمضان کہتا کہ میں صبح ہوا۔

ایک ادب تو یہ ہوا جو اس حدیث میں مذکور ہے، اور مصنف نے اس پر ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رمضان کہا جائے یا شہر رمضان | لفظ رمضان سے متعلق حدیث میں ایک اور ادب بھی آتا ہے جس پر اہل علم بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب هل یقال رمضان او شہر رمضان؟ یعنی مطلق رمضان

کہہ سکتے ہیں یا شہر رمضان ہی کہنا چاہیے؟ اس لئے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ تعالیٰ، دکن قولوا شہر رمضان، امام نسائی نے بھی اس کے لئے ایک ترجمہ قائم کیا ہے جس میں انہوں نے جواز کو ثابت کیا ہے، اس میں اس طرح ہے۔ باب الرخصۃ فی ان یقال لشہر رمضان، رمضان۔ اور پھر اس کے ذیل میں انہوں نے ابوداؤد والی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، لا یقولون احکم صمت رمضان الخ ذکر کی جس سے بدون اضافہ شہر کے رمضان کا استعمال ثابت ہو رہا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اصحاب مالک سے اس میں کراہۃ منقول ہے، اور اکثر شافعیہ نے قرینہ پر مدار رکھا ہے یعنی اگر شہر پر قرینہ موجود ہو تو وہاں لفظ رمضان بغیر اضافہ شہر کے کہہ سکتے ہیں اور اگر ایسا مقام ہے کہ وہاں پر رمضان کو دونوں معنی پر مجتہد کیا جاسکتا ہو تب مناسب نہیں، لیکن جمہور علماء مطلقاً جواز کے قائل ہیں اھ

والحدیث اخرجه ايضا احمد من عدة طرق والنسائی (المبہل)

باب فی صوم العیدین

یعنی عید الفطر وعید الاضحیٰ ان دونوں میں روزہ رکھنا بالاتفاق حرام ہے، البتہ صحت نذر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص عیدین کے روزے کی نذر مانے تو حنفیہ کے یہاں جائز ہے نذر منقذ ہو جائے گی مگر ان دلوں میں روزہ رکھنا

وہ حرام ہے بلکہ نضار واجب ہوگی، اور جمہور کے نزدیک نذر منعقد ہی نہیں ہوتی لہذا نضار بھی واجب نہیں۔

امایوم الاضحیٰ فتاکلون من لحم نسککم واما یوم الفطر ففطرکم من صیامکم۔

آپ علة منع بیان فرما رہے ہیں عیدین میں روزہ رکھنے کی، وہ یہ کہ یوم الاضحیٰ من جانب اللہ ضیافت کا دن ہے جس میں اضحیہ کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس دن روزہ رکھنے میں اعراض عن انضیافہ لازم آتا ہے، اور یوم الفطر میں منع اس لئے ہے کہ وہ شرعاً افطاری کا دن ہے، جس طرح رمضان میں صوم ماعز بہ ہے اسی طرح اس دن کا وظیفہ صوم کی ضد یعنی افطار ہے اور روزہ رکھنا اس میں فعل شیطانی ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی والترمذی وصححه (المہل)

باب صیام ایام التشریق

تحریم صوم عیدین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بعض ایام اور بھی ہیں جن میں روزہ ممنوع ہے یعنی ایام تشریق لیکن صوم عیدین کی تحریم تو متفق علیہ ہے۔

عذاب ربکم | اور ایام تشریق کی بھی مختلف فیہ ہے، اس میں علامہ عینی نے علما کے اقوال ذکر کئے ہیں جس میں سے مشہور تین ہیں (۱) لا یجوز مطلقاً عندنا والشافعی فی الجدید (۲) عند مالک و احمد یجوز للممتنع والقارن وبہ قال الشافعی

فی التقدیم (۳) یجوز مطلقاً عند ابی اسحاق من الشافعیہ وبعض اهل العلم، یہ مذاہب کتاب کج میں گزر چکے ہیں اسکو دیکھا جائے ایام تشریق و ایام نحر کی تعیین اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ایام تشریق کی تعداد و تعیین میں علما کا بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور ناقصین مذاہب کا اس سے زائد کیا نظر فلک بالرجوع الی شرح الحدیث،

ومنہا فی الاوجز، لیکن تحقیق یہ ہے کہ فی الابواب والترائج کہ ایام تشریق کا مصداق عند الجمہور ومنہم الاثمۃ الاربعۃ کما فی الاوجز من کتبہ و ہم تین دن ہیں، ہادی عشر، ثانی عشر، ثالث عشر من ذی الحجۃ۔ اھ اور ایام نحر کا مصداق بھی عند الجمہور تین ہیں ایوم العاشر و یومان بعدہ، لہذا دس ذی الحجۃ ایام نحر میں داخل ہے، ایام تشریق میں غیر داخل۔۔۔ الدتیرہ ذی الحجۃ ایام تشریق میں سے ہے نہ کہ ایام نحر، اور درمیانی دو کا شمار دونوں میں ہے، لیکن شافعیہ کا ایام نحر کی تعداد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ چار یوم ہیں تیرہویں ذی الحجۃ بھی اس میں داخل ہے۔

ایام تشریق کی وجہ تسمیہ | ایام تشریق کی وجہ تسمیہ میں چند قول ہیں (۱) شرق بمعنی شرعی شمس کیونکہ ان ایام میں قربانی کے گوشت لوگ دھوپ میں پھیلاتے ہیں خشک کرنے کے لئے (۲) دوسرے قول ایام تشریق اسلئے

کہا جاتا ہے کہ قربانی کے جانور کا نحر شرق شمس کے بعد ہوتا ہے (۳) یہ تسمیہ صلاۃ عید کے اعتبار سے ہے جو شرق شمس کے وقت ہوتی ہے (۴) تشریق بمعنی تکبیر جو ان دنوں میں فرض نمازوں کے بعد کہی جاتی ہے اھ من الابواب والترائج۔

والحدیث اخرجه مالك وابن خزيمة والحاكم وصححه. والنسائي وابن المنذر والبيهقي والدارمي (المهمل)

انه صح عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام، وهي ايام اكل وشرب۔

صوم عرفة کے باہیں اختلاف روایات و مذاہب علماء

اس حدیث میں یوم النحر اور ایام تشریق کے ساتھ یوم عرفة کو بھی ایام منہیں میں شمار کیا گیا ہے، بعض اہل علم کا مذہب تو یہی ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اس دن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں روزہ نہیں رکھا تھا اس لئے کہ یہ اہل موقت کی عید کا دن ہے، اس قول کی تائید اس حدیث سے ہو رہی ہے، اور بعض روایات سے اس دن کے روزہ کی کراہت ثابت

ہوتی ہے خاص عرفات میں یعنی حاجی کے لئے، چنانچہ امام ترمذی نے باب باندھا "ما جاز فی کراہیہ صوم یوم عرفة بعرفة" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی "عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افطر بعرفة" حدیث، امام ترمذی فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم استحباب الا فطار بعرفة لیتقوی بہ الرسل علی الدعار وقد صام بعض اهل العلم یوم عرفة بعرفة" حتی کہ یحییٰ بن سعید انصاری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک حاجی کے لئے یوم عرفة میں افطار واجب ہے اور بعض روایات سے مطلقاً اس روزہ کا استحباب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مشہور حدیث ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال صیام یوم عرفة انی اعتب علی اللہ ان یکفر السنۃ الی بعدہ والسنۃ الی قبلہ" اخرجه الترمذی من حدیث ابی قتادة وخرجه مسلم مطولاً، معلوم ہوا کہ صوم یوم عرفة کے بارے میں تین طرح کی روایات ہیں (۱) مطلقاً استحباب (۲) مطلقاً کراہت (۳) کراہت للحاج، ائمہ اربعہ کا تقریبی طور پر مذہب اس مسئلہ میں ہے کہ غیر حاجی کے لئے مستحب مطلقاً، اور حاجی کے لئے استحباب بشرط عدم ضعف لیکن ضعف تو کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے، لہذا اس کا حاصل عدم استحباب للحاج ہوا، ثم رأیت الابواب والنراجم مکیہ "نفیہ فی کتاب الحج قال ابن الہمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان کان یضعف عن الوقوف والدعوات فالمستحب ترکہ، وقیل یکرہ وہی کراہتہ تنزیہ اھ وقال ابن حجر صومہ للحاج خلاف الاولی اھ ای وان لم یضعف کما قال النووی وهو الاصح عند الشافعیہ، ومکرہ عند المالکیہ کما قال الدرریر، وقال الموفق ترکہ افضل (ای عند احمد) حدیث ام الفضل، اھ ونفیہ فی کتاب الصوم مکیہ، وتقدم اختلاف الائمة الاربعۃ فی صوم عرفة للحاج، واما لغير الحاج فاتفقت الائمة الاربعۃ علی ندبہ بل قال الامام الشافعی بتا کدہ کما فی الاوجز۔

اب ہمارے سامنے تین مختلف روایات ہیں، حدیث ابی قتادة تکفیر سنتین والی، حدیث عقبہ جو چل رہی ہے، اور حدیث ابی ہریرہ "نبی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن صوم عرفة بعرفات" اخرجه احمد وغیرہ، و ذکرہ الترمذی بقولہ وفی الہباب، یعنی ایک حدیث سے مطلقاً استحباب اور دوسری سے مطلقاً منع اور تیسری حدیث سے جمع بین الروایتین کی صورت معلوم ہوگئی یعنی حاجی کے لئے منع اور غیر حاجی کے لئے استحباب، کذا فی ہنزل عن اشوکانی۔

والحدیث أخرجه أيضا النسائي والحاكم والبيهقي والترمذي (المبطل)

باب النهی ان یخص یوم الجمعة بصوم

ترجمة الباب کا تعلق صوم یوم الجمعة منفردا ہے جس کے حکم کی تصریح مصنف نے صوم جمعہ بالافرادہ میں مذکور ہے۔ ترجمہ الباب میں خود ہی ذکر فرمادی یعنی کراہت اور منع، شافعیہ کا راجح قول یہی ہے ایسے ہی امام احمد کا بھی (مصنف بھی ضعیفی ہیں عند شیخ) اور امام مالک کے نزدیک تخصیص یوم جمعہ روزہ کے ساتھ بلا کراہت جائز بلکہ مستحسن ہے، اکثر فروغ حنفیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، و فی بعض کتبنا الکراہۃ، قال مالک فی الموطأ: لم یرفع احدنا من اهل العلم والفقه عن یوم الجمعة وصیامہ حسن اھ البتہ امام ابو یوسف نے تنہا صوم یوم جمعہ کو خلاف احتیاط قرار دیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شھر ثلاثہ ایام وقلما کان یفطر یوم الجمعة، رواہ النسائي والترمذي وحسنہ، وابن حبان وصحہ، و فی المبطل: قال النووي: السنۃ مقدرة علی ما رواہ مالک وقد ثبت النهی عن صوم یوم الجمعة، ومالک معذونی انہ لم یبلغہ النهی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یصوم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم قبلہ یوم او بعدہ۔

یہ حدیث کراہت تخصیص پر دال ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے، امام ترمذی نے اولاً ما جاز فی صوم الجمعة ترجمہ قائم کر کے اس میں انہوں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ذکر فرمائی جس سے مالکیہ و حنفیہ استدلال کرتے ہیں جو ابھی اوپر گزری، اس کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث عبد اللہ حدیث حسن غریب اور پھر دوسرا ترجمہ: ما جاز فی کراہیۃ صوم یوم الجمعة وحدہ قائم کر کے ابو ہریرہ کی یہ حدیث الباب ذکر فرمائی اور اس کے بارے میں فرمایا: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اس سے معلوم ہوا کہ کراہت والی حدیث زیادہ قوی ہے، اور ہوئی بھی چاہے اس لئے کہ یہ حدیث متفق علیہ ہے، علامہ عینی کا میلان بھی یہی کی طرف ہے، اور انہوں نے حنفیہ اور مالکیہ کے استدلال پر عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے رد کیا ہے کہ اس سے تخصیص یوم پر استدلال صحیح نہیں ہو سکتا ہے آپ جمعہ کے ساتھ ایک روز قبل یا بعد شامل کر لیتے ہوں کو کب میں حضرت گنگوہی کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ یوم جمعہ کی تخصیص صوم کے ساتھ مکروہ تو نہیں لیکن خلاف اولیٰ ہے مناسب نہیں، اور اہل المفہم حضرت گنگوہی کے افادات صحیح مسلم پر ہیں یہ ہے جن ایام کی تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لہ جیسے درمختار شامی، بحر الرائق، خاتمہ اور صاحب بدائع فرماتے ہیں: کہ بعضہم صوم یوم الجمعة بالافرادہ وکذا صوم یوم الاثنين والخميس وقتل ما ہتمم انہ مستحب لان ہذہ الایام من الایام الفاضلۃ فکان تعظیما بصوم مستحباھ من الاوجز منہ لہ لیکن استدلال پر اشکال ہے کہ سیاقی۔

سے ثابت ہے مثل یوم الاثنين، یوم الخمیس، یوم عرفہ، یوم عاشوراء وہ تو مشروع اور مستحب ہے ورنہ جن ایام کی تخصیص آپؐ سے ثابت نہیں یا آپؐ ان کی تخصیص سے منع فرمایا ہے ان کی تخصیص مکروہ ہے، اسواگر یوم جمعہ کو روزہ خصوصیت جمعہ کی وجہ سے کوئی رکھتا ہے تو یہ مکروہ ہے ہاں اگر خصوصیت یوم پیش نظر نہیں بلکہ یوم من الایام کی حیثیت سے یا کسی اپنی ہولت و مصلحت کی وجہ سے رکھتا ہے تو مضائقہ نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ واحمد والحاکم والبیہقی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح (المفہل)

عبداللہ بن بسرانی بہن صہار بنت بسر سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یوم السبت کا روزہ مت رکھو بجز فرض روزہ کے، جیسے صوم رمضان یا صوم نذر و کفارہ وغیرہ، اور آپ نے فرمایا اگر کسی کو تم میں سے کوئی چیز نہ ملے روزہ ختم کرنے کے لئے سوائے انگور کے چھلکا کے یا کسی درخت کی لکڑی کے پس چاہیے کہ اسی کو چبا کر نخل لے (تاکہ اگر روزہ رکھ بھی لیا ہو تو وہ باقی نہ رہے)۔

قال ابو داؤد: هذا الحديث منسوخ.

حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے، اس حدیث سے یوم السبت کے روزہ کی کراہت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جس میں حنفیہ بھی ہیں لیکن مصنف اس پر مصنف اور امام مالک کا نقد اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں وہ جواز تخصیص کے قائل ہیں اس لئے

مصنف نے اس حدیث پر رد و نقد کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ منسوخ ہے، دوسرا نقد لکھے باب میں امام مالک سے نقل کیا ہے قال ابو داؤد قال مالک هذا كذب، ہم نے اپنے عربی حاشیہ میں یہ بات لکھ دی ہے کہ یہ دونوں نقد صحیح نہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: هذا حديث حسن ومعنى الكراهية في هذا ان يخص الرجل يوم السبت اھ امام ترمذی علت کراہت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں تشبہ بایہود ہے اس لئے کہ وہ یوم السبت کی تعظیم کے قائل ہیں اور اس دن روزہ رکھنے میں اس کی تعظیم ہے، علامہ شامی نے بھی علت کراہت یہی لکھی ہے، جو لوگ اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں جیسے امام ابو داؤد اور امام مالک شاید ان کا استدلال ام سلمہ کی اس حدیث سے ہے جس کی نسائی بیہقی وغیرہ نے تخریج کی جس کا مضمون یہ ہے: کریب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ نے مجھے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کن ایام میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت روزے رکھتے تھے، تو انہوں نے فرمایا یوم السبت والاھد، اور یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دونوں دن مشرکین کے عید کے ہیں فانا اریذان افاہنہم، مگر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ جمہور جو کراہت کے قائل ہیں وہ کراہت منفردا کے قائل ہیں مطلقاً کراہت کے قائل نہیں، اور اس حدیث میں افراد نہیں بلکہ یوم السبت کے ساتھ یوم الاھد بھی ہے، لہذا اس حدیث سے امام مالک وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

لیکن ایک چیز اور ہے قابل تامل وہ یہ کہ اس حدیث ام سلمہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت روزہ رکھنے میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی موافقت اور تشبہ و ترک صوم میں ہے، وھذا استفادہ من کلام بعض الفقہاء وہ کہتے ہیں عید ہی کا تو یہ حکم ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھا جائے، لہذا تشبہ ترک صوم میں پایا جائیگا نہ کہ صوم میں، فقہ برہ و حدیث الباب آخرہ ایضا احمد والنسائی والذہری وابن ماجہ والحاکم وصحیح ابی شربطہ البخاری، واخرہ البیہقی وابن حبان والطبرانی وابن اسکن، وصحیح الترمذی وقال حدیث حسن. (المہل)

باب الرخصة في ذلك

یہ باب امام مالک کی تائید میں ہے | یعنی تنہا یوم السبت کے روزہ کا جواز جس کے انکہ میں سے صرف امام مالک قائل ہیں مصنف کا میدان بھی اسی طرف ہے وقد اشترنا الیہ فی الباب السابق

پھر اس باب کے تحت مصنف دو حدیثیں لائے جن میں سے پہلی یہ ہے عن جویریة بنت الحارث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا یوم الجمعة وهي صائمة قال: أصمت امس؟ قالت: لا، قال: تقرینین ان تصومی غدا؟ قالت: لا، قال: فافطری۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے | اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو تنہا یوم جمعہ کے روزہ سے منع فرمایا الا یہ کہ اگلے روز یعنی شنبہ کے دن بھی وہ روزہ رکھے، اس صورت میں آپ نے ان کو روزہ کی اجازت دی۔

اس مضمون حدیث سے واضح ہو گیا کہ یہ حدیث اس باب میں نہیں ہونی چاہیے بلکہ باب النہی ان یخص یوم الجمعة بصوم میں ہونی چاہیے جیسا کہ امام بخاری نے ایسا ہی کیا ہے یا پھر باب سابق جس میں منع مذکور ہے اس میں ہونا چاہیے نہ کہ رخصت کے باب میں، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے بھی اسی طرح۔ لہذا اس باب میں اس حدیث کا ذکر فی غیر محلہ ہے، اس کے بعد اس باب میں دو مستقل حدیثیں اور آ رہے ہیں مگر ان میں مصنف نے کوئی نئی حدیث اور متفق ذکر نہیں فرمایا بلکہ باب سابق میں صابر بنت بسر کی جو حدیث گزری ہے اسی پر کلام کیا ہے چنانچہ اس پر دو نقد ذکر کئے ایک ابن شہاب کی طرف سے کہ یہ حدیث، حدیث حمصی ہے، دوسرا امام مالک کی طرف سے، قال مالک: هذا کذب ایک تیسرا نقد بھی ہے جو ازاعی سے نقل کیا ہے کہ میں اس حدیث کو لوگوں سے قصداً چھپاتا رہا یعنی باوجود میرے پاس ہونے کے میں اس کو روایت نہیں کرتا تھا یہاں تک کہ دیکھا کہ یہ حدیث تو سب جگہ پھیل گئی۔

یہ جو ابن شہاب فرما رہے ہیں: هذا حدیث حمصی اس کی شرح میں مختلف قول ہیں ہذا حدیث حمصی کی شرح

کی وجہ کیا ہے صاحب عون المعبور نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی حمصی ہیں ثور بن یزید، خالد بن معدان اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں، حضرت نے بذل میں اس کو رد فرمایا و تبعہ صاحب المنہل کی یہ بات صحیح نہیں کہ یہ دونوں راوی متکلم فیہ ہیں، بلکہ دونوں ثقہ ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں جو ہنری وارد ہوئی ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ اسی لئے بعض اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں اور بعض ضعیف اھ احقر کو اس پر یہ اشکال ہے کہ ہنری کی وجہ تو معلوم ہے کہ اس میں تشبہ بالمعبور ہے، احقر کی کچھ میں یہ آتا ہے کہ ابن شہاب کی غرض یہ ہے کہ

اس حدیث کی شہرت جس ہی کے لوگوں نے کی ہے اسی لئے یہ حدیث مشہور ہوئی در نہ اہل حجاز و عراق وغیرہ اس کو نہیں جانتے تھے، اس حنفی کی اجماع تائید اور داعی کے کلام میں ہے مازلت کہ کا تا سختی رائے استشر، تو یہ شہرت و اشاعت اس کی اہل حص ہی نے کی تھی، اور داعی بھی شامی ہیں اور جس شام ہی کا ایک شہر ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔
و الحدیث اخرہ ایضا احمد و البخاری و النسائی و ابوالنعم و البیهقی (المہمل)

باب فی صوم الدھر

مصنف نے اس باب میں منہج کی روایات ذکر کی ہیں، چنانچہ حنفیہ صوم الدھر کی گراہت کے قائل ہیں اور ایسے ہی اسحاق ابن راہویہ اور ظاہریہ، اور ابن حزم تو حرم کے قائل ہیں، لیکن جہور علماء اس کی گراہت کے قائل نہیں، وہ صوم الدھر کے جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں: اجماع حدیث میں جو بھی وارد ہوئی ہے وہ ایمان منہیہ خمسہ کے شمول کی صورت میں ہے مطلقاً نہیں۔

عن ابی قتادہ قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نقان یارسول اللہ! کیف تقصوم! فغضب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن قولہ۔

ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ روزے کس طرح رکھتے ہیں؟ یعنی آپ کا نفلی روزوں کے بار میں کیا معمول ہے اس شخص کے سوال پر آپ ناراض ہوئے، وہاں حضرت عمر بھی موجود تھے، جب انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غصہ کو محسوس کیا تو حضور کے سامنے وہ پڑھنا شروع کیا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ناراضگی سے پناہ طلب کی گئی ہے وہ اس کو بار بار پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کی ناگواری دور ہو گئی شرح نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے سوال پر اس لئے غصہ آیا کہ اس کا سوال خلاف ادب اور خلاف قاعدہ تھا، اس لئے کہ اس کو تو یہ سوال کرنا چاہیے تھا کہ میں روزہ کیسے رکھا کروں نہ یہ کہ آپ سے دریافت کرے کہ آپ کا روزہ رکھنے میں کیا معمول ہے، اس لئے کہ ہر شخص کے احوال اور مصاعک الگ الگ ہوتے ہیں، آپ اپنے حسب حال روزے رکھتے تھے کس ماہ میں کم کسی میں زیادہ، جیسا موقع ہوتا تھا، اور پھر انبیاء علیہم السلام کی مصاعک وہ ان ہی کی شایان شان ہوتی ہیں امام نووی فرماتے ہیں اسی لئے جب بعض صحابہ نے آپ سے اسی طرح کے سوال کئے کہ آپ فلاں عبادت کس طرح کرتے ہیں اور فلاں کس طرح کرتے ہیں؟ تو آپ کے جواب پر ان صحابہ نے عبادت کی اس مقدار کو قلیل سمجھا جس کی اطلاع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پہنچی پھر اس پر آپ نے ناگواری کا اظہار فرمایا۔

پھر حدیث الباب میں آگے اس طرح ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خلقی دور ہو گئی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ نے خود نفلی روزوں کے بارے میں مناسب انداز میں سوال کیا۔

فقال یارسول اللہ! کیف یصوم الدھر کلہ؟ قال: لا صام ولا افطن! اور دوسری روایت یہ ہے

ثم یضمونہم یفطر۔ حضرت عمرؓ نے ترتیب وار سوال کیا، اولاً صوم الدھر کے بارے میں اور پھر اس سے کم اور پھر اس سے کم، آپ نے صوم الدھر کے بارے میں فرمایا، لاحسام ولا افطر کہ ایسے شخص نے نہ روزہ رکھا نہ افطار کیا، افطار نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ دن بھر کھانے پینے سے رکا رہا، اور صوم کی نفی کمال اور فضیلت کے اعتبار سے ہے، یعنی جیسا روزہ آدمی کو رکھنا چاہیے اس نے ویسا روزہ نہیں رکھا، یہ روزہ کامل کیوں نہیں؟ یا تو اس لئے کہ اس سے حدیث میں منع وارد ہوا ہے

تو اس میں حدیث کی مخالفت ہے اور یا اس لئے کہ عبادت کی حقیقت جس میں روزہ بھی داخل ہے مخالفت نفس میں ہے، اور صوم الدھر میں روزہ کا عادی ہونے کی بنا پر روزہ اس کی عادت بن جاتا ہے جس میں نفس کی مخالفت اور مشقت باقی نہیں رہتی، اور کہا گیا ہے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے یعنی بددعا کہ جو شخص ایسا کرے اللہ تعالیٰ کرے کہ اس کو نہ نوبت آئے روزے کی نہ افطار کی۔

قال یدرسول اللہ: کیف بہن یصوم یومیئاً، یفطر یومیئاً، سائل نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مسلسل دو دن کا روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کو بھی زیادہ پسند نہیں فرمایا اور یہ فرمایا اگر کسی میں اس کی طاقت اور ہمت ہو تو وہ کرے۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بہن یصوم یومیئاً و یفطر یومیئاً؟ کہ اگر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کی تعریف فرمائی ذلک صوم داؤد کہ یہ صوم صوم داؤدی ہے، بذل میں لکھا ہے: ایک روایت میں وارد ہے: "افضل الصیام صیام داؤد علیہ السلام اور یہ کہ یہ طریقہ روزہ کا نہایت مناسب اور معتدل ہے" خیر الامور اوساطها وشرها تفریطها وافرطها، ولذا قال بعض العلماء اجتہد فی العلم بحیث لا یمسک من العلم، واجتہد فی العمل بحیث لا یمسک من العلم۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بہن یصوم یومیئاً و یفطر یومیئاً؟ آپ نے فرمایا "وددت انی طوبقت ذلک کہ یہ طریقہ تو ایسا ہے جس کے ہار میں میں خود چاہتا ہوں کہ مجھ کو اس کی اللہ تعالیٰ توفیق اور طاقت عطا فرما دے۔ اب تک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمرؓ جس طریقہ کے بارے میں سوال فرماتے تھے اس کے مطابق جواب ارشاد فرما دیتے تھے۔ اب آپ اپنی طرف سے روزہ کی کیفیت تعلیم اور تلقین فرماتے ہیں جس طرح امت کو رکھنے چاہئیں اور ظاہر ہے جو طریقہ آپ تعلیم فرمائیں گے سب سے افضل بھی اور آسان بھی وہی ہوگا، اس سے پہلے جو طریقہ گزرے ان میں یہ دونوں صفیں ہم نہیں پائی جاتیں یعنی افضل ہونے کے ساتھ آسان ہونا اور یہ ہے۔

ثلاث من کل شھر، ورمضان الی رمضان، کہ ماہ رمضان کے پورے روزے اور باقی گیارہ ماہ میں سے ہر ماہ تین روزے، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کیفیت اور طریقہ روزوں کا صوم الدھر کے برابر ہے جس کی وجہ مشہور ہے الحسنۃ بعشرۃ امثالھا، ہر مہینہ میں تین روزے گویا پورے ماہ کے روزے ہو گئے، پھر اس کے بعد آپ نے سال کے ایام میں بعض مخصوص

روزوں کی فضیلت بیان فرمائی، ایک صوم عرفہ جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں امید رکھتا ہوں کہ اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوں گے، گزشتہ سال اور آئندہ سال، دوسرا صوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور یہ کہ میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ اس کی وجہ سے گزشتہ ایک سال کے گناہ معاف فرمائے گا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ذلایب سے مراد صغائر ہیں، اور اگر کسی کے صفائے ہوں صرف کیا کر رہی ہوں تو امید کی جاتی ہے ان کی تخفیف کی، اور اگر دونوں قسم کے نہ ہوں تو امید کی جاتی ہے رفع درجات کی۔

آئندہ سال کے گناہوں کے معاف ہونے کا کیا مطلب جبکہ ان کا ابھی صدور ہی نہیں ہوا، کہا گیا ہے کہ تکفیر سے مراد حفظ ہے، یعنی آنے والے سال میں گناہوں سے محفوظ رکھنا، اور کہا گیا ہے: اگلے اور پچھلے دو سال کے گناہوں کے معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت اور ثواب کا استراٹھ حصہ عطا فرماتے ہیں جو گزشتہ سال کے گناہوں کے کفارہ کے لئے کافی ہو جائے، اور آئندہ سال جب آئے اور اس میں گناہوں کا وقوع ہو تو ان کو دھونے کے لئے بھی وہ رحمت اور ثواب کافی ہو جائے، اس حدیث سے صوم ثلاثہ ایام من کل شھر، یعنی ہر مہینہ کوئی سے تین روزے رکھنے کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ اول کے ہوں یا آخر کے یا درمیان کے تین روزے جن کو ایام بیض کہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان تین روزوں سے ایام بیض ہی کے روزے مراد ہیں۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ مختصرًا وطولًا، وكذا البيهقي من طريق ابان بن يزيد (المبہل)

اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے، "ارلین صوم یوم الاثنين ویوم الخميس؛ قال فیہ ولدت وقیہ انزل صلی العترة، بدل میں لکھا ہے کہ اس سوال میں دو احتمال ہیں یا تو مطلقاً ان دونوں میں روزہ کو معلوم کرنا ہے یا منشا سوال یہ ہے کہ آپ جو ان دونوں میں بکثرت روزے رکھتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا فیہ ای فی یوم الاثنين کہ پیر کے دن میری پیدائش ہے، اور اسی دن میں مجھ پر نزول قرآن کی ابتدا رہی ہے، یعنی یہ دن میرے لئے کمال صوری اور کمال معنوی دونوں کے ظاہر ہونے کا دن ہے۔

جاننا چاہیے کہ سوال دو دن کے بارے میں اور جواب کا تعلق صرف یوم الاثنين سے ہے اس کی تحقیق صاحب مبہل نے یہ کی ہے کہ اس روایت میں یوم الخميس کی زیادتی وجم ہے۔

والحدیث اخرجه الفیاض مسلم والبیہقی مختصرًا۔ (المبہل)

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال لقيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

فقال العاص حدثنا الله تعالى تقول الا انهم المليله والاصوم النهار

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے ایک روز بوقت ملاقات فرمایا، کیا مجھے تمہارے بارے میں یہ بات نہیں پہنچی؟ (یعنی پہنچی ہے) کہ تم یہ کہتے ہو کہ میرا ارادہ یہ ہو رہا ہے کہ رات بھر جاگا کروں گا، قیام لیل کروں گا، اور دن

میں روزہ رکھا کروں گا؟ تو انہوں نے اس کا اعتراف کیا کہ بیشک میں نے ایسا کہا ہے آپ نے فرمایا کہ رات میں قیام بھی کرو اور استراحت بھی، اور دن میں روزہ بھی رکھو اور انظار بھی، اور فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھ لیا کرو، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اندر اس سے زیادہ روزوں کی طاقت ہے (افضل یعنی اکثر در نہ اشکال ہو گا کہ افضل تو وہ طریقہ ہونا چاہیے جس کو حضور فرما رہے ہیں نہ کہ وہ جس کو وہ کہہ رہے ہیں) آپ نے اس پر اضافہ کر کے فرمایا کہ اچھا پھر ایسا کرو کہ ایک دن روزہ اور دو دن افطار یعنی پورے مہینہ اسی طرح کرتے رہو، اس صورت میں ایک ماہ میں روزے دس اور افطار بیس ہو جائیں گے، پھر آپ نے ان کے سوال پر اضافہ کرتے ہوئے ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کا حکم فرمایا اور یہ کہ یہ اعدل الصیام ہے اور یہی صوم داؤدی ہے۔

والحدیث أخرجه أيضاً البيهقي في ورة مواضع، و سلم والنسائي وابن ماجه، وكذا البيهقي من طريق يحيى (المعنى)

باب فی صوم الشهر الحرام

اشہر حرم کا تعارف | اشہر الحرم چار ہیں تین سرد اور ایک فرد، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ یہ تین سرد ہیں یعنی مسلسل اور رجب یہ فرد ہے، یعنی ان تین سے الگ، تسلسل میں شامل نہیں، اشہر حرم کا ذکر قرآن کریم میں

بھی ہے "ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض، منها أربعة حرم، الآية، اس کا مفرد الشہر الحرام ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے "الشہر الحرام بالشہر الحرام والحرمات قصاص، حرام بمعنی حرمت والا، ان مہینوں کو اشہر حرم اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حرمت والے ہیں، اور اسی لئے زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں ان چار مہینوں میں قتال حرام تھا، پھر بعد میں قتال کی حرمت منسوخ ہو گئی عند الجہود وقال عطاء بعد من السخ۔

من مجيبة الباهلية عن أبيها أو غيرها۔

مضمون حدیث | بحیث کہ باعلیہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں، ان کا نام عبداللہ بن الحارث ہے یا اپنے چچا سے روایت کرتی ہیں، چچا کا نام معلوم نہیں کہ وہ یعنی ان کے باپ یا چچا ایک مرتبہ مدینہ منورہ حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، کچھ روز ٹھہر کر اپنے وطن واپس چلے گئے، دوبارہ ایک سال کے بعد پھر حاضر ہوئے وقت تغیرت حالہ وھیئتہ یعنی اس مرتبہ ان کی حالت بہت خستہ اور متغیر ہو گئی تھی (جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کو پہچان نہ سکے کہ یہ وہی ہیں) انہوں نے عرض کیا کہ میں وہی باہلی ہوں جو آپ کے پاس پہلے سال آیا تھا، آپ نے پوچھا تمہاری حالت متغیر کیوں ہو گئی تم تو اس سے بہتر حالت میں تھے، انہوں نے عرض کیا کہ یہاں سے جانے کے بعد مسلسل روزے رکھتا رہا، آپ نے فرمایا کیوں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالا، پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا کیا کر کہ رمضان اور اس کے علاوہ ہر مہینہ میں ایک روزہ رکھ لیا کرو، انہوں نے عرض کیا کہ اور

کچھ بڑھا دیجئے، آپ نے فرمایا ہر ماہ میں دو روزے رکھ لیا کر انہوں نے پھر عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھ لیا کرو اس نے اور اضافہ طلب کیا تو اس پر آپ نے فرمایا: صوم من الحرم و ترک صوم من الحرم و ترک صوم من الحرم و ترک صوم من الحرم نے فرمایا کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھ کر اور پھر تین دن چھوڑ دے، اسی طرح آپ فرماتے رہے کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھ کر تین چھوڑ دے، پھر تین رکھ کر تین چھوڑ دے، ہر مرتبہ میں آپ اپنی تین انگلیوں سے اشارہ فرماتے اور ان کو بند کر لیتے پھر ان کو کھولتے۔

اس آخری حکم سے پہلے آپ نے ان کو ہر ماہ میں تین روزوں کا حکم فرمایا تھا، پھر جب انہوں نے اور زیادتی طلب کی تو آپ نے یہ آخری بات ارشاد فرمائی، اب یہاں دو احتمال ہیں یا تو یہ کہ صرف اس آخری حکم پر عمل کرو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس آخری سے پہلے جو مشورہ دیا تھا آپ نے یعنی ہر ماہ تین روزے رکھنے کا اس کو اور اس کو دونوں کو جمع کر دو، پہلی صورت میں یعنی انفرادی صورت میں فکلی روزوں کی تعداد کل ساٹھ ہوگی اور رمضان کے ملا کر نوے ہو جائے گی، اور دوسری صورت یعنی جمع والے احتمال میں صیام منقطع کیا جاتی ہو جائیں گے اور مع رمضان کے ایک سو گیارہ۔

والحدیث از جہ النسائی والبیہقی، وکنذالین ماجہ عن ابی مجییۃ الساجلی و احمد (المنہل)

باب فی صوم المحرم

محرم بھی اشہر حرم میں سے ہے جن کا بیان ابھی گذرا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افضل الصیام بعد

شہر رمضان شہر اللہ المحرم۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رمضان کے بعد سب سے افضل مہینہ روزوں کے لئے ماہ محرم ہے، یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اور اس پر امام نووی نے فضل صوم المحرم باب باندھا ہے۔

حدیث الباب متعلق بعض سوال و جواب امام نووی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: فیہ تفریح بانہ افضل الشہور

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ماہ شعبان میں روزوں کی کثرت کیوں فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد میں آگے باب میں آ رہا ہے صوم شعبان کے باب میں کان احب الشہور الى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یصوم شعبان ثم یصلہ برضوان، امام نووی فرماتے ہیں کہ: وقد سبق الجواب عن اکثر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من صوم شعبان دون المحرم، و ذکرنا فیہ جوابین: وہ دو جواب یہ ہیں۔ اولیٰ یہ کہ ممکن ہے آپ کو صوم محرم کی فضیلت کا علم آخر حیات میں ہوا ہو اس لئے اس میں اکثر صوم کی نوبت نہیں آئی دوسرے جواب یہ کہ ممکن ہے ماہ محرم میں روزہ رکھنے سے کچھ اعذار پیش آتے رہے ہوں، سفر یا مرض وغیرہ اور ویسے صوم شعبان

کی فضیلت میں بھی ایک حدیث وارد ہے جو ترمذی شریف میں کتاب زکاة باب ما جاز فی فضل الصدقة میں بروایت انس ہے
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان؟ قال: شعبان تعظیم رمضان لیکن یہ حدیث ضعیف
ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: ہذا حدیث غریب، وصدقة بن موسیٰ لیس عندہم بذلک القوی، یہی جواب دیا ہے حافظ عراقی
نے کہ ترمذی کی یہ روایت صحیح مسلم کی روایت کے معارض نہیں ہو سکتی، اور علامہ ابوالطیب سند کی اس تعارض کی ایک اور توجیہ
کی ہے وہ یہ کہ علی الاطلاق تو افضل الصیام بعد رمضان صیام محرم ہیں اور بحیثیت تعظیم رمضان کے افضل الصیام صیام شعبان ہیں
فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب فائدہ: فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب کس طرح ہے، اس کے بارے

میں حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں مختلف کتب فقہ سے عبارتیں نقل فرمائی
ہیں جو حسب ذیل ہیں، وفي الاوزار الساطعة: (من مسلك الشافعية) رمضان افضل لشهر ثم المحرم ثم رجب ثم ذوالحجة ثم ذو القعدة
ثم شعبان، ثم باقی اشہور انتہی، ویخالفہ ما فی شرح الاحیاء من النووی: افضلہا بعد رمضان المحرم ولیہ شعبان، وقال الغزالی:
افضلہا ذوالحجة، وفي الشرح الكبير للدردير: افضلہا المحرم فرجب فذو القعدة وذوالحجة، حضرت شیخ نے اسی حاشیہ بذل میں
ایک اور بات کی طرف توجہ دلانی ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے "افضل الصیام صوم داؤد" اور پھر اس کے بارے میں امام طحاوی
کی مشکل الآثار سے نقل فرمایا ہے کہ یہ فضیلت اشہور کے لحاظ سے نہیں بلکہ کیفیت صیام کے لحاظ سے ہے یعنی دوام کے مقابلہ
میں، آگے اسی حدیث الباب میں ہے: "وان افضل الصلاة بعد المفروضة صلاة من الدلیل".

رواتب اور تہجد میں افضل کون؟ اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قیام میل اور تہجد کی نماز رواتب یعنی
سنن مؤکدہ سے بھی افضل ہے، چنانچہ ابوالسحاق مروزی اور بعض علماء اسی کے
قائل ہیں، لیکن اکثر علماء رواتب کی فضیلت کے قائل ہیں کہ فرائض کے ساتھ جو سنن مؤکدہ پڑھی جاتی ہیں وہ تہجد کی نماز
سے افضل ہیں، اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لیے کہ رواتب صلاۃ مفروضہ کے لمحققات
میں سے ہیں لہذا تہجد کی نماز تمام نوافل مطلقہ سے افضل ہوئی نہ کہ ان نوافل سے جو کہ طہی بالفرائض ہیں (من البنل المہبل)
والحدیث اخرہ ایضا مسلم والدارمی والبیہقی، وکذا ابن ماجہ والترمذی متفقین فیہ علی الصیام. (قالہ فی المہبل)

سألت سعید بن جبیر عن صیام رجب فقال اخیر فی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم حتی نقول لا یفطر، ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، لیکن باب تو متعلق ہے صوم محرم سے اور اس حدیث کا تعلق ہے صیام رجب
سے، لہذا حدیث ترجمہ الباب کے مطابق نہیں، اور صاحب منہل نے جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں اس حدیث پر مستقل صوم
رجب کا ترجمہ ہے۔

شرح حدیث اب یہ کہ اس حدیث سے صوم رجب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے یا نفی فضیلت اس میں دونوں

احتمال میں اس لئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض مرتبہ رجب کے مہینہ میں مسلسل روزے رکھتے چلے جاتے تھے، اور بعض مرتبہ مسلسل انتظار ہی کرتے رہتے تھے تو اس میں دونوں جہتیں پائی جا رہی ہیں اثبات کی بھی اور نفی کی بھی صاحب مہنل نے نفی کے پہلو کو اختیار کیا ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں اثبات کے پہلو کا لحاظ فرمایا ہے۔

لیکن حضرت نے بذل میں حدیث کے ترجمہ الباب سے غیر مطابق ہونے سے تعرض نہیں کیا، بظاہر حضرت کے ذہن میں یہی رہا کہ ترجمہ الباب صوم رجب سے متعلق ہے، فقائل۔

صوم رجب کی فضیلت میں
اب یہ کہ صوم رجب کی فضیلت کے بارے میں کوئی حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ سو اس سے متعلق حافظ ابن حجر کی ایک مستقل تصنیف ہے "تہذیب العجب باوردنی فضل حبیب" جس کے شروع میں انہوں نے لکھا ہے کہ ماہ رجب یا صیام رجب کے بارے میں کوئی صحیح حدیث جو قابل حجت ہو ثابت نہیں، اور آگے لکھتے ہیں: لیکن یہ بات مشہور ہے کہ فضائل کے بارے میں اہل علم مسامحت کرتے ہیں اور اس میں احادیث ضعیفہ لے آتے ہیں بشرطیکہ موضوع نہ ہوں، کذا فی "اھل الفہم"۔

والحدیث أخرجه أيضا مسلم، وأخرجه البخاری وابن ماجہ والترمذی بذل ذکر رجب (قالہ فی المہنل)

باب فی صوم شعبان

كان أحب الشهور إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان. اس حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس ماہ میں روزے کثرت سے کیوں رکھتے تھے حافظ نے اس کی حکمت میں مختلف اقوال لکھے ہیں، اور پھر ترجیح اس قول کو دی ہے جو خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ نسائی میں ہے اسامہ بن زید کی حدیث سے کہ انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ جس کثرت سے روزے ماہ شعبان میں رکھتے ہیں کسی اور مہینہ میں نہیں رکھتے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ ایسا مہینہ ہے جس سے لوگ غافل ہیں، یہ ایسا مہینہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے اعمال اللہ رب العالمین کے یہاں پیش کئے جاتے ہیں اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ میرا عمل وہاں اس حال میں پہنچے کہ میں روزہ دار ہوں "فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم" تنبیہ: فتح الباری کے نسخہ میں اس حدیث کو نسائی ابوداؤد اور ابن خزيمة کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن حافظ کے علاوہ علامہ عینی، قسطلانی وغیرہ نے اس حدیث کو ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کیا، فالظاهر أنه سبق قلم من حافظ۔

والحدیث أخرجه أيضا النسائی وأحمد والبیہقی (المہنل)

عن عبد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال سألت صم رمضان والذي يليه وكل أرجاء

والعجميين إلخ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے صوم الدھر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ فرمایا کہ رمضان کے روزے رکھا کر، اور اس مہینہ میں جو اس کے متصل ہے اور ہر بدھ اور جمعرات کو بس یہی ہے تیرے لئے صوم الدھر، والذی یلیہ کا مصداق بظاہر ماہ شوال ہے، مگر ترجمۃ الباب تو شعبان کے بارے میں ہے پس ہو سکتا ہے مصنف نے اس سے شعبان ہی مراد لیا ہو جس میں کوئی اشکال نہیں، رمضان کی ایک جانب میں شوال ہے، دوسری جانب میں شعبان، لیکن بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل شوال ہی کا ترجمہ الباسی ہے اس صورت میں اس سے شوال ہی مراد ہوگا۔

جاننا چاہیے کہ صوم رمضان والذی یلیہ اس سیاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ رمضان سے متصل جو مہینہ ہے اس سے پورا ہی مراد ہے لیکن کسی حدیث میں ہر احث شوال کے پورے ماہ کے روزوں کا مطلوب ہونا وارد نہیں، بخلاف شعبان کے اس کے بارے میں اس طرح کی روایات ہیں لہذا راجح یہی ہے کہ والذی یلیہ سے شعبان مراد لیا جائے، صاحب منہل کی رائے یہی ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں والذی یلیہ سے پورا مہینہ مراد نہیں لیا بلکہ شوال کے صرف چھ روزے کیونکہ دوسری احادیث سے اسی کا مطلوب ہونا ثابت ہے، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ شوال کے چھ روزوں کا ترجمہ مستقل آگے آ رہا ہے۔

والحدیث أخرجه الترمذی (المنہل) وزاد المنذری "النسائی" ایضاً۔

باب فی صوم ستۃ ایام من شوال

شوال کے ایام ستہ کے
روزوں میں اختلافات
ان روزوں کے بارے میں مشہور ہے کہ جمہور علماء ان کے استحباب کے قائل ہیں بخلاف امام مالک کے انہوں نے ان کا انکار کیا ہے موطائیں ہے، امام مالک فرماتے ہیں: مارأیت احدا من اهل العلم یصومها، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کے ساتھ امام ابو حنیفہ کو بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: وقال مالک والبوصیفۃ یکرہ ذلک، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے واما مذہب الحنفیۃ فی ذلک فقال فی "نور الایضاح" وشرحہ "مراقی الفلاح" واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر ویندب کوہنسا الایام البیض ومن هذا القسم صوم یوم الاثنين ویوم الخميس ومنه صوم ست من شہر شوال، قال الطحاوی فی شرحہ: قوله وصوم ست من شہر شوال، قال فی البحر المستمسک من شوال صومہا مکروہ عند الامام متفرقة او متتابعة، لکن عامۃ المتأخرین لم یرواہ بائنا۔ دوسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ ان روزوں میں توالی و متابع اولی ہے یا تفریق؟ شافعیہ کے نزدیک عید الفطر کے بعد علی التوالی رکھنا مستحب ہے، قال النووی فان فرقھا او اخرھا عن اوائل شوال الی اخرہ حصلت فضیلۃ المتابعۃ، لانه

نفلی روزے تو اختیاری ہیں ان کا کوئی ایسا ضابطہ اور قانون تو ہے نہیں جس کی رعایت واجب ہو لوگوں کے حسب حال ہے
عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انتہا قالت کان رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم حتی لا یفطر و یفطر حتی لا یصوم۔

مضمون حدیث یعنی آپ بعض مہینوں میں روزے اتنی کثرت سے رکھتے تھے کہ ہم یہ خیال کرنے لگتے تھے کہ شاید
اس ماہ افطار فرمائیں گے ہی نہیں، اور بعض مہینوں میں افطاری فرماتے رہتے تھے یہاں تک کہ
ہمیں یہ خیال ہونے لگتا تھا کہ اس ماہ آپ کوئی روزہ رکھیں گے ہی نہیں، پھر آگے فرماتی ہیں، اور یہ بات بھی متعین تھی کہ آپ
رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے پورے روزے نہ رکھتے تھے، پھر آگے فرماتی ہیں، اور سب سے زیادہ روزے آپ ماہ شعبان
میں رکھتے تھے، اس کے بعد مصنف نے یہی مضمون حدیث ابو ہریرہ کی روایت سے ذکر فرمایا اور اس میں شعبان کے روزے
کے بارے میں اتنا زائد ہے، کان یصومہ الاقل لابل کان یصومہ کملہ، یعنی بس یہ سمجھئے کہ شعبان کے تو آپ
پورے ہی ماہ کے روزے رکھتے تھے۔

تنبیہ: حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں یہ زیادتی جس کو مصنف نے ابو ہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے
اسی حدیث میں ذکر کیا ہے جو یہاں ابوداؤد میں اس سے پہلے گزری یعنی حدیث ابی سلمۃ عن عائشۃ، حضرت لکھتے ہیں کہ
یہ زیادتی میں نے کتب حدیث میں ابو ہریرہ سے نہ من طریق ابی سلمہ کہیں پائی اور نہ من غیر طریق ابی سلمہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔
اس دوسری روایت میں ہے بل کان یصومہ کملہ اس کے بارے میں امام ترمذی نے حضرت ابن المبارک سے نقل
کیا کہ ایسا کلام عرب میں جائز ہے کہ جب کوئی شخص اکثر شہر میں روزہ رکھے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ صام الشہر کملہ، اور اسی
طرح کہا جاتا ہے قام فلان لیلۃ الجمع کہ فلاں آدمی ساری رات تہجد کی نماز میں کھڑا رہا و لعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ،
یعنی ہو سکتا ہے اس نے اس دوران میں کوئی اور دوسرا کام بھی کر لیا ہو، کھانا کھایا ہو یا کوئی اور اس قسم کا کام کیا ہو،
لیکن علامہ طیبی کو اس رائے سے اتفاق نہیں کہ جب لفظ کمل کے ساتھ راوی تصریح کر رہا ہے جو تاکید شمول کے لئے ہے
تو پھر اس کو اکثریت پر محمول کرنا درست نہیں، لہذا یوں کہنا چاہیے کہ بعض مرتبہ شعبان کے آپ نے پورے روزے رکھے
ہوں گے اور بعض مرتبہ اکثر شعبان کے، اور بعضوں نے کملہ کا مطلب یہ بیان کیا کہ روزے تو اکثر شعبان ہی کے رکھتے
تھے، تمام شعبان کے نہیں، لیکن اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کبھی شروع ماہ سے اکثر رکھتے تھے اور کبھی آخر ماہ کے اعتبار
سے اکثر، اور کبھی وسط ماہ کے اعتبار سے اکثر رکھتے تھے، اس طور پر روزے پورے ماہ کو شامل ہو گئے، مگر حافظ نے اس کو
تکلف قرار دیا ہے اور ابن المبارک کی رائے ہی کو ترجیح دی۔

باب فی صوم الاثنين والخميس

عن مولیٰ اسماء بن زید انه انطلق مع اسماء الى وادی القرى في طلب مال له فكان يصوم يوم

الاثنين ويوم الخميس

مضمون حدیث اسماء بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مولیٰ سے روایت ہے یعنی ان کے خادم اور آزاد کردہ غلام سے کہ ایک مرتبہ وہ اپنے آقا اسماء بن زید کے ساتھ وادی القریٰ کی طرف جا رہے تھے اپنے مال کو طلب کرنے کیلئے اسماء کے مولیٰ کہتے ہیں کہ اس سفر میں میں نے دیکھا اسماء کو کہ وہ پیر اور جمعرات دونوں کے روزے رکھتے تھے میں نے ان سے کہا کہ آپ اتنے بوڑھے ہو گئے اور پھر سفر میں آپ یہ دو روزے رکھتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزے رکھتے تھے اور جب آپ سے سوال کیا گیا اس کے بارے میں تو آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان دونوں میں بندوں کے اعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش ہوتے ہیں۔

اس حدیث کی سند میں دو راوی ایسے ہیں جن کا حال معلوم نہیں۔ مولیٰ قدامہ اور مولیٰ اسماء۔ وادی القریٰ ایک وادی ہے مدینہ اور شام کے درمیان (تبوک کی سڑک پر پڑتی ہے) خیبر کے بعد سہمہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو عنوة فتح کیا تھا پھر جزیرہ پر مصاحت ہو گئی تھی (بذل)

رفع العمل الی السمار کے بارے میں مختلف روایا ابن المنک کہتے ہیں: یہ حدیث اس حدیث کے منافی نہیں ہے جس میں

يرفع عن الیل قبل عمل النهار وعن النهار قبل عمل الیل "کیونکہ ایک جگہ رفع کا ذکر ہے اور دوسری جگہ عرض کا۔ یعنی ہر روز کے اعمال رفع کے بعد وہاں جمع ہوتے رہتے ہیں اور پھر ان دونوں میں ان کو پیش کش کیا جاتا ہے، اور اسی طرح وہ حدیث جو ابھی قریب میں گزری جس میں یہ تھا کہ اعمال کا رفع الی السمار شعبان کے مہینہ میں ہوتا ہے، ان دونوں میں بھی کوئی منافات نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے اسبوع یعنی ہفتہ بھر کے اعمال کا رفع مفصلاً ہوتا ہو، اور پورے سال کے اعمال کا شعبان میں مجملًا، (من البذل)

یوم الاثنين اور یوم الخميس کے روزوں کا مندوب ہونا "صوم ستة ايام من شوال کے باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد (البذل)

باب فی صوم العشر

یعنی عشر ذی الحجہ، یعنی یکم ذی الحجہ سے نو ذی الحجہ تک کے روزوں کی فضیلت کا بیان۔

عن بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وسلاسة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس.

شرح حدیث

بعض ازواج سے مراد ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے۔ اس حدیث میں تین قسم کے نفل روزوں کا ذکر ہے، تسع ذی الحجہ یعنی ازیکم ذی الحجہ تا نوزی الحجہ، کیونکہ یوم العاشر تو عید کا دن ہے، اور یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور ہر ماہ میں تین روزے اس طرح کہ مہینہ کی نوچندی پیر اور نوچندی جمعرات، لیکن یہ تو دو ہی روزے ہوئے، لہذا ان دونوں دنوں میں سے کسی ایک کو مگر ریلینا ہوگا یعنی دو پیر اور ایک جمعرات، یا اس کا عکس یعنی دو جمعرات اور ایک پیر، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے "اول اثنين واثنين" اور نسائی کی روایت میں ہے "اول خميس والاثنين والاثنين" ان سب روزوں کی نند و بیت "صوم سبعة ايام من شوال" والے باب میں فقہار کے کلام سے گزر چکی ہے۔

والحدیث اخرہ احمد والنسائی والبیہقی (المبطل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما من ايام

العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني ايام العشر.

آپ کا ارشاد ہے، کوئی سے ايام ایسے نہیں جن میں عمل صالح کرنا اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہو ان دس دنوں سے یعنی ذی الحجہ کے شروع کے دس دن یعنی ان دنوں کے اعمال صالحہ باقی تمام ايام کے اعمال سے افضل ہیں، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذی الحجہ کا عشرہ اولی تمام مہینوں کے عشروں سے افضل ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر ملے کہ تمام عشروں میں سے سب سے افضل عشرہ میں فلاں نیک کام کروں گا تو اسکی نذر کا ایفا اس عشرہ میں عمل سے ہوگا چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے نذر مانی افضل الايام میں عمل کرنے کی پس اگر اس کی مراد ایک دن ہے تو اس صورت میں عشرہ ذی الحجہ میں سے یوم عرفہ متعین ہوگا اس لئے کہ اس عشرہ کے ايام میں سب سے افضل وہی ہے، اور اگر اس کی مراد افضل ايام اسبوع ہے تو جمعہ کا دن متعین ہوگا، حدیث ابی ہریرۃ خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الحجۃ کے پیش نظر (مبطل) مراقاة میں ہے کہ علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، ذی الحجہ کے عشرہ اولی اور رمضان کے عشرہ اخیر میں سے کون سا افضل ہے، بعض کی رائے اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ عشرہ ذی الحجہ افضل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ عشرہ رمضان افضل ہے روزوں کی وجہ سے اور لیلۃ القدر کی وجہ سے، اور قول مختار یہ ہے کہ ايام تو عشرہ ذی الحجہ کے افضل ہیں عشرہ رمضان کے ايام سے، اور کیا یہی عشرہ رمضان کی افضل ہیں عشرہ ذی الحجہ کی کیا یہی سے، اس لئے کہ تمام ايام میں یوم عرفہ افضل ہے، اور تمام لیالی میں لیلۃ القدر افضل ہے۔

التفصیل بین العشرۃ الاولی من

ذی الحجۃ والعشرۃ الاخرۃ من رمضان

والحدیث اخرہ ایضا البخاری وابن ماجہ والبیہقی والترمذی وقال حدیث حسن غریب، واخرہ ابو عوانہ وابن حبان من حدیث

فی فطرہ

یعنی اس حدیث کا بیان جس میں عشرہ ذی الحجہ میں افطار یعنی ترک صوم وارد ہوا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صائما العشر قط
حدیث کی تشریح اور توجیہ | اور روای حدیث جو حضرت ام سلمہ سے مروی تھی اس میں یہ گذرا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وآلہ وسلم تسع ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، لیکن حضرت عائشہ کی اس حدیث
 میں اس کے برخلاف یہ ہے کہ میں نے آپ کو کبھی عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا، اس حدیث میں نفی کا جواز
 ہے اس سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ گویا عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس عشرہ میں تو اعمال صالحہ
 کی بڑی تفضیلت آئی ہے، اور روزہ رکھنا بھی آپ سے ثابت ہے، لہذا یہ حدیث بلاشبہ محتاج توجیہ و تاویل ہے۔
 ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہ نفس صوم کی نفی نہیں فرما رہی ہیں کہ آپ اس عشرہ میں روزہ نہیں رکھتے تھے
 بلکہ اپنی رویت کی نفی کر رہی ہیں، عقلاً تو یہ توجیہ صحیح ہے لیکن عادتہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے ظلم میں کیوں نہ آسکا آپ کا اس
 عشرہ میں روزہ رکھنا، دوسری توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ عائشہ روزہ کی نفی کامل عشرہ کے اعتبار سے فرما رہی ہیں اور یہ صحیح ہے
 اس لئے کہ آپ تو صرف نو دن کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ توجیہ بھی بس منطقی سی ہے، لہذا اس حدیث کا کوئی تشفی بخش
 جواب بظاہر ہے نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث أخرجه العنا مسلم والنسائی وابن ماجه والبيهقي والترمذی (المعجم)

فی صوم عرفہ بعرفہ

كان عند ابی هريرة في بيته فحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم عرفه بعرفه
بخاری میں صوم عرفہ کی
 صوم یوم عرفہ پر تفصیلی کلام باب صیام ایام التشریق میں گذر چکا، مصنف نے مطلق صوم
 عرفہ کے بارے میں کوئی مستقل ترجمہ نہیں قائم کیا البتہ اس کا ذکر دوسرے ابواب کی
 احادیث میں آتا رہا، صوم عرفہ کے بارے میں مستقل ترجمہ مصنف نے بس یہی قائم کیا ہے
 جو عرفات کے ساتھ مقید ہے یعنی حاجی کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا، باب صوم یوم عرفہ، اس پر حافظ لکھتے ہیں ای
 ما حکمہ وکانہ لم تثبت الاحادیث الواردة فی الترغیب فی صومہ علی شرطہ، واجمعا حدیث ابی قتادة انه کیف سنة اتية وسنة
 اضیة اخرجه مسلم وغيره اه، امام بخاری نے اس باب میں صرف ام الفضل کی حدیث آپ کے عرفات میں ترک صوم کے بارے میں
 ذکر فرمائی ہے، جو آگے اسی باب میں آ رہی ہے اور دو سال کے گناہ معاف ہوئی، حدیث صحیح مسلم میں، امام بخاری نے اسکو ذکر نہیں کیا لعدم کونہ علی شرطہ۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي وصححه ابن خزيمة (المنہل)

عن عبيد بن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسا
تعاودوا عند هاء يوم عرفة في صوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

مضمون حدیث واضح ہے، ام الفضل حضرت عباس کی اہلیہ اور آپ کی چچی فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع میں میدان عرفات
میں کچھ لوگوں کو اس بات میں تردد اور اختلاف ہوا کہ آج آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا روزہ ہے یا نہیں (روایات
سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کو بھی معلوم نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی یہ مناسب تدبیر اختیار کی، پس انہوں نے ایک پہاڑ
میں دودھ آپ کی خدمت میں بھیجا جبکہ آپ اپنی سواری پر سوار ہوتے ہوئے وقوف فرما رہے تھے، یعنی وقوف عرفہ، اور ایک
روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، جب قاصد آپ کی خدمت میں دودھ لیکر پہنچا اور آپ پر پیش کیا تو آپ نے
اس کو نوش فرمایا، بخاری کی ایک روایت میں ہے والناس یسفلون کہ سب آپ کو پیٹے ہوئے دیکھا (جس سے بھی کو یہ بات
معلوم ہو گئی کہ اس وقت آپ روزہ سے نہیں ہیں) اس روایت میں رسول کی تصریح نہیں کہ کس کے بدست انہوں نے دودھ
بھیجا تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ نسائی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابن عباس تھے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ امام بخاری نے صوم عرفہ کے باب میں یکے بعد دیگرے دودھ پینے ذکر فرمائی ہیں اولاً یہی یعنی
ام الفضل کی اور دوسری حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی، من طریق کریم بن میمونہ جس میں یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے
لوگوں کے اختلاف پر آپ کی خدمت میں دودھ بھیجا، دونوں ہی روایتیں صحیح بخاری کی ہیں اس میں تعارض کی کوئی بات نہیں
تقدیر یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ایسا کرنے کی نوبت آئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ دونوں بہنیں آپس میں
جبکہ ایک جگہ تھیں اور ان کو آپ کے روزہ میں تردد ہوا تو دونوں ہی نے مل کر ارسال لین کیا لہذا دونوں کی طرف ارسال کی
نسبت صحیح ہے۔ (قالہ الحافظ)

وحديث الباب اخرجه ايضا البخاري في عدة مواضع، واخرجه مسلم والبيهقي (المنہل)

باب في صوم يوم عاشوراء

اسی طرح یہ ترجمہ الباب صحیح بخاری میں بھی ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان يوم عاشوراء يوم يصومه قريش في الجاهلية وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصومه في الجاهلية، فلما قدم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء
فمن شاء صامه ومن شاء تركه.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا دن ایسا دن تھا جس میں قریش روزہ رکھا کرتے تھے زمانہ جاہلیت میں، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اسی زمانہ میں یعنی ہجرت سے پہلے، پھر جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو یہاں اگر بھی آپ نے اس دن یہ روزہ رکھا اور صحابہ کو بھی اس روزہ کا حکم فرمایا، استحبایا وجوبا استحبایا کا عند الشافعی، وجوبا کا عند الحنفیہ، پھر جب رمضان کے روزے کی فرضیت ہوئی تو فرض روزہ صرف اسی کا ہوا اور عاشوراء کا روزہ ترک ہو گیا جس کا جی چاہے رکھے جس کا جی نہ چاہے نہ رکھے اس حدیث کی شرح میں حافظ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس دن میں قریش روزہ کیوں رکھتے تھے؟

شرح حدیث سو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ چیز حاصل کی ہو کسی قدیم شریعت سے، اور ایسے ہی ان لوگوں کا یہ فعل کہ وہ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، کسوة کعبہ کے ذریعہ، یعنی کعبہ پر غلاف چڑھاتے تھے اور اسی طرح بعض دوسرے کام، اور حضرت گنگوہی کی تقریر اہل المغنم اور اسی طرح، الکوکب الدری میں یہ ہے کہ جس طرح یہود اس دن میں روزہ اللہ تعالیٰ کے بعض انعمات کی وجہ سے (جن کا ذکر حدیث میں آتا ہے) رکھتے تھے اسی طرح ہو سکتا ہے قریش کے گذشتہ بڑے لوگوں پر بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی انعام ہوا ہو جس کے شکریہ میں وہ بھی اس دن روزہ رکھتے ہوں۔

اب رہی بات کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکہ میں قبل الهجرة کیوں رکھتے تھے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر اہل المغنم میں یہ ہے کہ آپ یہ روزہ رکھتے تھے قریش کی موافقت میں ایسے امور میں جو طاعت مجوزہ اور عبادت کے قبیل سے ہیں، اور قرطبی نے بھی اسی کے قریب کہا، یعنی بحیثیت موافقت فی امور الخیر، کافی الحج، یعنی جس طرح آپ حج کرتے، دوسرے لوگوں کی طرح، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کی اجازت دے دی ہو اس اعتبار سے کہ وہ فعل خیر ہے، اور اس سے بعد والی روایت میں آ رہا ہے، لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی آلہ وسلم

المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء فسئلوا عن ذلك فقالوا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون ونصوه تعظيما له، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحن اولي بموسى منكوا امر بصيامه.

اس روایت کا مضمون یہ ہے، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں ہجرت فرما کر پہنچے تو وہاں اگر دیکھا یعنی معلوم ہوا کہ یہود عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں آپ نے ان سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے بتایا کہ یہ ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کے دشمن یعنی فرعون پر غلبہ عطا فرمایا تھا تو چونکہ یہ فتح اور غلبہ کا دن ہے اس لئے ہم اس دن کی تعظیم میں روزہ رکھتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ موسیٰ کے قریب تو تم سے زیادہ ہم ہیں، اور آپ نے اس دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا،

کو کب الدری میں لکھا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ روزہ کا حکم موافقت یہود کی بنا پر تھا بلکہ روزہ کا امر تو آپ کی طرف سے پہلے ہی سے تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہود بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اور آپ کو اس معاملہ میں ان کی مخالفت نہیں کرنی تھی، لہذا امر سابق بھی باقی رہا اور یہ مزید وجہ بھی سلسلے آئی اتباع موسیٰ والی، نیز ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء جس طرح زمانہ جاہلیت میں قریش رکھتے تھے کسی وجہ سے، جو بھی وجہ ہو، تو ایسے ہی یہود بھی رکھتے تھے جس کا سبب وہ تھا جو خود انہوں نے بیان کیا، لہذا نفس روزہ رکھنے میں فریقین کا توارد ہو گیا گو سبب دونوں کا مختلف ہے، لہذا ان دونوں روایتوں میں باہم کوئی تعارض نہیں خوب سمجھ لیا جائے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ لما قتلوا المہدیۃ وجد الیہود یصومون عاشوراء اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ راوی تو یہ کہہ رہا ہے کہ حضور جب مدینہ میں پہنچے تو وہاں جا کر یہود کو دیکھا کہ وہ عاشوراء کے دن روزہ رکھتے ہیں، اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہود اس دن (جس دن آپ مدینہ پہنچے) روزہ سے تھے، حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قدم مدینہ منورہ میں ربیع الاول کے مہینہ میں ہوا نہ کہ محرم اور یوم عاشوراء میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا علم (یہود کے یوم عاشوراء میں روزہ رکھنے کا) قدم مدینہ کے بعد ہوا اس سے پہلے آپ کو اس کا علم نہ تھا، اور یا زائد سے زائد مان لیا جائے کہ یہاں کچھ عبارت مقدر ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ پہنچے اور پہنچنے کے کچھ عرصہ کے بعد یوم عاشوراء آیا اور اس میں یہود کو روزہ رکھتے ہوئے دیکھا تب آپ نے ان سے دریافت فرمایا، یا پھر یوں کہا جائے اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر ہی پر رکھنا ہے کہ ممکن ہے یہود یوم عاشوراء میں سینین شمسیہ کا حساب چلاتے ہوں اور ان کے اس حساب سے یوم عاشوراء اس دن واقع ہوتا ہو جس دن حضور مدینہ منورہ پہنچے، حافظ فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد پہلی ہی توجیہ ہے (من المہمل)

یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ وامر بصیامہ میں امر سے امر و جوبی مراد ہے یا استحبابی، حنفیہ وجوب کے قائل ہیں کہ شروع میں صوم عاشوراء واجب تھا، اور شافعیہ کے اشہر القولین میں یہ امر استحباب کے لئے تھا، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس صوم کا وجوب صرف ایک ہی سال تک رہا پھر اسی سال اس کا نسخ ہو گیا اس لئے کہ آپ کا قدم مدینہ میں سال کے شروع میں محرم کے گزرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوا، پھر سلسلہ کے شروع میں جب پہلا محرم آیا اس میں فرضیت اس کی پائی گئی پھر اسی سال کے اخیر یعنی شعبان سلسلہ میں نزویٰ رمضان ہو کر اس روزہ کا وجوب منسوخ ہو گیا، وحديث الباب اخرجه ايضا البخاري وسلم والنسائي والبيهقي والداري والترمذي وقال حديث صحيح (من المہمل)

ماروی ان عاشوراء اليوم التاسع

صوم عاشوراء سے متعلق چند بحثیں | جانتا چاہیے کہ صوم عاشوراء میں متعدد بحثیں ہیں، اور جز المسائل میں حضرت شیخ

پھر اس کے بعد انام ترمذی نے اس دن میں اہل علم کا اختلاف نقل کیا قال بعضهم یوم التاسع وقال بعضهم یوم العاشر وروی عن ابن عباس انه قال صوموا التاسع والعاشر وقالوا لا یہود و بہذا الحدیث یقول الشافعی واحد و اسحاق اھ بعض حضرات کی رائے ابن عباس کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس میں جہور کے ساتھ ہیں اور ترمذی کی پہلی روایت جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یوم التاسع ہے اس کی تاویل وہ یہ کرتے ہیں کہ وہ یوم عاشوراء کا مصداق نہیں بیان کر رہے ہیں بلکہ مسائل کے سوال میں یہ ہے لفظ یوم عاشوراء کے بعد "ای یوم اصومہ" کہ اگر مجھے صوم عاشوراء رکھنا ہو تو کیسے اور کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نو محرم کو رکھو یعنی نو محرم سے اس کی ابتدا کرو، یعنی یوم عاشوراء کے ساتھ نو تاریخ کا روزہ بھی شامل کرو، پھر آگے مسائل نے سوال کیا کہ کیا حضور بھی اسی طرح رکھتے تھے تو انہوں نے فرمایا ہاں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضور بھی یہی چاہتے تھے کہ اس کا روزہ اسی طرح رکھا جائے، اس لئے کہ ابو داؤد کی حدیث الباب میں ہے کہ جب صحابہ نے حضور سے یہ عرض کیا کہ اس دن کی تعظیم میں تو یہود و نصاریٰ روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب آئندہ سال آئے گا تو ہم نو تاریخ کو روزہ رکھیں گے، مگر آپ کو آئندہ سال روزہ رکھنے کی ذہنیت انہیں آئی اس سے پہلے ہی وفات پا گئے، تو آپ کی مراد بھی یہی تھی کہ یوم عاشوراء کے ساتھ یوم التاسع میں بھی روزہ رکھیں گے تاکہ تشبہ بالیہود لازم نہ آئے۔

نیز جہور کی تائید اس دن کے تسمیہ سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کلام غلیل میں گذر چکا، ہوا یوم العاشر والاشفاق یدل علیہ، ہمارے استاد محترم مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اگر عاشوراء کا مصداق یوم التاسع ہوتا تو پھر اس کا نام بھی تاسوعا ہوتا نہ کہ عاشوراء، بعض علماء نے فرمایا کہ اگر اس کا مصداق یوم العاشر ہے تب تو اس تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۃ ماضیہ کا، اور اگر اس کا مصداق یوم التاسع کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۃ آتیہ کا۔ نیز علماء نے لکھا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف یوم العاشر کو رکھا جائے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ التاسع کو بھی شامل کیا جائے، اور اس سے بھی بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ نو اور گیارہ دونوں کو شامل کیا جائے۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: فاذا کانت العام المقبل صمنا یوم التاسع۔ جہور علماء تو اس کے معنی یہ لیتے ہیں اسی مع العاشر مگر یہاں چونکہ ترجمۃ الباب ایوم التاسع کہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ مصنف کے ذہن میں یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک اس حدیث میں صرف یوم التاسع ہی مراد ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود مصنف کی رائے بھی یہی ہے، والحدیث اخرہ ایضا مسلم والبیہقی۔

عن الحکھم بن الاعرج قال انیت ابن عباس

یہ حدیث ترمذی کے حوالہ سے پہلے گذر چکی، و اخرہ ایضا مسلم والنسائی، و اخرہ البیہقی (المہمل)

باب فی فضل صومہ

صوم عاشورار سے متعلق مباحث خمسہ میں بحث خامس یہ تھی کہ اس روزہ کا حکم فی الحال کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں: ابن عبد البر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ صوم عاشوراء اب کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، بلکہ اجماع ہے اس کے استحباب پر، البتہ ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ بالقصد اس دن کی تعین کے ساتھ روزہ رکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، اب اس قول کا بھی قائل کوئی نہیں رہا۔

صوم عاشورار کیسے رکھا جائے؟ | اوجز میں درمختار سے نقل کیا ہے کہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھنا مکروہ تفریحی ہے کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، اور "مرآۃ الفلاح" میں صوم عاشوراء مع صوم التامع کو سنون لکھا ہے، مطحطاوی فرماتے ہیں: یاد اس کے ساتھ گیارہ تاریخ کا روزہ رکھا جائے، ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے انظام سے کراہت منتفی ہو جاتی ہے، اور دوسرے ائمہ کے مذاہب اس سلسلہ میں اوجز سے دیکھے جائیں، اوپر والی حدیث کی شرح میں بھی اس کے تین طریقے گزر گئے۔

عن عبد الرحمن بن سلمۃ عن عبدہ ان اسلموا انت الذبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم فقال صمتم یومکم هذا؟ قالوا لا، قال: فاصوموا بقیۃ یومکم و اقضوا۔

اسلم جو کہ ایک قبیلہ کا نام ہے، اس قبیلہ کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں آئے عاشوراء کا دن تھا، آپ نے پوچھا آج تمہارا روزہ بھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اچھا جتنا دن باقی رہ گیا اس کو روزہ کی طرح پورا کرنا یعنی بغیر کھائے پئے تشبہ بالصائمین کے لئے، اور سنہرایا کہ بعد میں اس روزہ کی قضا کرنا۔

صوم عاشوراء ابتداء واجب تھا | اس حدیث سے حنفیہ کے قول کی تہتید ہوتی ہے کہ صوم عاشوراء شروع میں واجب تھا، خطابی نے شافعیہ کی طرف سے اس کی یہ تاویل کی کہ یہ امر بالقضائے استحباب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، اس لئے کہ طاعت اور عبادت کے جو اوقات ہوتے ہیں وہ قابل احترام ہوتے ہیں جن کی رعایت کی جاتی ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ ان کی ایسی چیز کی طرف رہنمائی کی جائے جس میں فضیلت اور ثواب ہے تاکہ آئندہ جب اس کا وقت آئے تو اس سے غفلت نہ رہیں۔

والحدیث: أخرجه أيضا النسائي، وأخرجه البخاری والبیہقی والدارمی نحوہ عن سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ (المہمل)

فی صومیوم وفطریوم

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

أحب الصيام إلى الله صيام داود .

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ایک دوسرے طریق سے۔ باب فی صوم الدہریں ایک دوسرے سیاق سے گزری ہے۔ اس میں صیام داؤدی کا ذکر تھا صلاۃ داؤدی کا ذکر نہیں تھا، اس میں داؤد علیہ السلام کی نماز تہجد کا یہ معمول بیان کیا گیا ہے کہ وہ شروع میں نصف شب تک آرام فرماتے تھے، پھر نصف باقی کے ایک ثلث میں نماز پڑھتے تھے اور سب اس اخیر میں پھر آرام فرماتے تھے۔

واحدیث اخر جبرائیل بن اسمعیل والنسائی وابن ماجہ واخر جبر الداری یرفعه واخر جبر السیسی (المنہل)

باب فی صوم الثلاث من کل شهر

عن ابن ملحان القیسی عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا مونا ان تصوم

البیض ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة، قال وقال: هن کھیشۃ الدھن۔

ابن ملحان کا نام عبدالملک بن قتادہ بن ملحان ہے، وہ اپنے باپ یعنی قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے ایام بیض یعنی مہینہ کی تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے رکھنے کا۔ ان تین تاریخوں کو ایام بیض اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں کی راتیں روشن ہوتی ہیں یہ لیلیٰ مقررہ کے دن ہیں جس کو نحوی صفت بحال متعلق موصوف کہتے ہیں۔

اور آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھنا صوم الدہریں کے برابر ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ہر ماہ میں تین روزوں کا استحباب متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر ماہ میں تین روزے خود بھی رکھنے کا اہتمام فرماتے تھے، اور اپنے اصحاب کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے، لیکن ان تین روزوں کی تعیین اور مصداق میں روایات بہت مختلف ہیں بعض روایات میں ان کا مصداق ایام بیض کو بتایا گیا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ماہ کے شروع کے تین دن جیسا کہ اس باب کی دو حدیثوں میں ان دنوں کا ذکر ہے، اور بعض روایات میں ان کے علاوہ اور دنوں کی تعیین آئی ہے، چنانچہ مصنف آگے اسی اختلاف کو دوسرے ابواب سے بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ امام بخاری نے صیام البیض کا باب بانغصا ہے لیکن حدیث اس میں صیام البیض کی نہیں لائے بلکہ صوم ثلثہ ایام من کل شہر کی لائے اور یہ اس لئے کہ وہ حدیث سنن کی ہے، امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی اسکی سند میں اختلاف ہے، ذکرہ الدارقطنی، البیہ امام بخاری نے اس حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ترجمہ اسی کا قائم کیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ایام بیض کی تعیین میں نو قول ہیں (تسعة اقوال) ان اقوال تسعہ کو حضرت شیخ نے الا ابواب والتراجم میں نقل فرمایا ہے اسی طرح یہ اقوال حاشیہ

بخاری میں بھی منقول ہیں اور پھر اس کے محشی نے اس میں ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے دس قول کر دیئے۔
یہاں ایک چیز ذہن میں رکھنے کی ہے کہ یہ جو اد پر آیا ہے کہ ایام بیض کی تعیین میں نو یا دس قول ہیں اس تعبیر میں سماعت ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کی تعیین میں تینے قول ہیں، بخلاف ایک ایک قول یہ بھی ہے کہ اسکا مصداق ایام بیض ہیں، افادہ شیخنا رحمۃ اللہ تعالیٰ فی درس البخاری علی ما ذکر۔

باب من قال الاثنين والخميس

ترجمہ الباب کی تشریح | یعنی ان روایات کا ذکر جن میں ایام ثلاثہ کا مصداق یوم الاثنين والخميس کو بیان کیا گیا ہے
عن حفصه رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصوم ثلاثه ايام
من شهر الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الاخرى۔

اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ قول ہے کہ آپ ﷺ کا معمول بیان کر رہی ہیں کہ آپ ہر مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے، ہر مہینہ کی پہلی پیر اور پہلی جمعہ اور دوسرے ہفتہ کی پیر۔
ہمارے یہاں صوم مستہ ایام من۔ سوال کے باب میں حنفیہ کے نزدیک جو روزے مندوب و مستحب ہیں ان کا بیان گزرا ہے وہاں ہر مہینہ کے یہ تین روزے بھی گزرے ہیں، اور یہ کہ ان کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے لہذا جو شخص تین روزے غیر ایام بیض میں رکھے گا اس کو ایک مندوب کا ثواب ملے گا اور اگر یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے حاصل اجر مندوبین، (کنزانی البذل) و فیہ ایضا کہ ایام بیض کے روزوں کا استحباب متعلق ہے اور صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کا استحباب اس کے علاوہ علیحدہ ہے اھ اور یہ بھی گذر۔ چکا کہ ان دونوں کا تداخل ہو سکتا ہے۔
والحدیث اخر فیہ ایضا البیہقی (المہذب)

باب من قال لا یبالی من ای الشهر

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہی الفاظ حدیث الباب میں آ رہے ہیں۔

عن معاوية قالت قلت لعائشة اكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثه ايام؟ قالت نعم الا

حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ آپ ہر ماہ میں تین روزوں کا اہتمام فرماتے تھے، سائل نے دریافت کیا کہ ہر مہینہ کے کس حصہ میں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی کوئی خاص پرواہ نہیں کرتے تھے کہ کس حصہ میں رکھے جائیں۔
اس سلسلہ کی ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ترمذی میں ہے جس میں اس طرح ہے کہ ایک مہینہ میں

یہ تین روزے باوا تو ازبیر میں رکھتے تھے، اور دوسرے مہینہ میں یہ تین روزے منگل بدھ جمعرات میں رکھتے تھے، اور یہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے قل کان یفطر یوم الجمعة، اس صورت میں ہفتہ کے جملہ ایام میں یعنی دو ماہ ملا کر روزہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، اور ہر دن کے حصہ میں روزہ آجاتا ہے کوئی دن اس عبادت سے محروم نہیں رہ جاتا۔
والحدیث أخرجه أيضا مسلم وابن ماجه والبيهقي، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح (المبہل)

باب فی النیۃ فی الصوم

عن حفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم قال: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له۔

ترجمہ: باب افعال سے ہے، اجماع بمعنی عزم، یعنی جو شخص طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ درست نہیں۔
مسئلہ ثابتہ من الحدیث میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے روزہ کی صحت کے لئے تبیین کا وجوب ثابت ہو رہا ہے یہ مذہب امام مالک کا ہے مطلقاً، اور امام شافعی و احمد فرق کرتے ہیں فرض اور نفل میں، یعنی فرض روزہ میں تبیین ضروری ہے دونوں نقل، نفل میں زوال سے پہلے نیت کر لینا کافی ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ کہتے ہیں تین قسم کے روزوں میں تبیین ضروری ہے اور وہ یہ ہیں (۱) صوم قضاء (۲) نذر مطلق (۳) اور کفارات، ان میں رات سے نیت ضروری ہے، اور آداب رمضان صوم نفل، نذر معین ان میں تبیین ضروری نہیں، ہمارے علمائے اس مسئلہ میں روزوں کی جو تفصیل اور اختلاف حکم بیان کیا ہے اس کی دلیل کے لئے کتب فقہ ہدایہ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے، صاحب ہدایہ نے حدیث الباب لا صیام لمن لم یؤ الصیام من اللیل جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور صبح صادق کے بعد نیت معتبر نہیں، اس کی — دو توجیہ کی ہیں، ایک یہ کہ یہ نفی نفی کمال، کامل روزہ اسی شخص کا ہے جو پہلے سے اس کے لئے مستعد ہو اور نیت کرے، دوسری توجیہ یہ کہ ہے، معنہ لم یؤ انہ صوم من اللیل، یعنی جو شخص صبح صادق کے بعد نیت کرے اس کو نیت اس طرح کرنی چاہیے کہ میں روزہ رکھتا ہوں اس کے ابتداء وقت سے یعنی صبح صادق سے اور اگر یہ نیت ہو کہ میں اس وقت سے روزہ رکھ رہا ہوں یعنی وقت حاضر سے جبکہ مثلاً ایک گھنٹہ گزر چکا تو یہ نیت معتبر نہیں لہذا روزہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ روزہ کا وقت متجری نہیں، بخلاف نماز کے کہ اس کا وقت اس کے لئے ظرف ہے اور روزہ کا وقت روزہ کے لئے معیار ہے کا تقر فی اصول الفقہ۔
معلوم ہوا اس حدیث کے ظاہر پر صرف مالکیہ کا عمل ہے، اور باقی ائمہ ثلاث اس میں تخصیص کے قائل ہیں۔
والحدیث أخرجه أيضا احمد والنسائي وابن ماجه، والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان وصحاحه، والترمذي (المبہل)

باب فی الرخصة فیہ

اس باب میں مصنف ان احادیث کو لائے ہیں جن سے ترک تیمیت کا جواز اور رخصت ثابت ہوتی ہے،

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا دخل على قال هل

عندكم طعام، فاذا قلنا لا، قال اتي صائما.

حضرت عائشہ فرماتی ہیں بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باہر سے اندر گھر میں تشریف لاتے صبح کے وقت اور دریافت فرماتے کہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہے؟ اگر ہم عرض کرتے کہ نہیں تو آپ فرماتے اچھا پھر میں روزہ کی نیت کرتا ہوں اس حدیث سے ترک تیمیت ثابت ہو گیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے لئے کسی جگہ سے بطور ہدیہ کے خیس آیا ہوا رکھا ہے، آپ نے فرمایا اس کو میرے قریب کرو اور اس کو نوش فرمایا، فالصبح صائما و افطر صبح کی تھی آپ نے روزہ کی نیت کے ساتھ۔ پھر افطار کر لیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں نفل روزہ شروع کر کے اس کو انظار کرنے کا ہے کہ اس صورت میں پھر اس کی قضا واجب ہوگی یا نہیں؟ اس پر مستقل آگے باب آرہا ہے، خیس یعنی مالیدہ، کھجور پنیر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔

والحدیث اخرجه احمد والنسائی وابن ماجه والدارقطنی والبيهقي، واخرجه الترمذی من طریقین (المہمل)

عن ام هانئ قالت: لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة

مضمون حدیث واضح ہے، جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سؤر حضرت ام ہانی کو دیا انہوں نے اس کو لے کر فوراً پی لیا اور پھر عرض کیا یا رسول اللہ! میرا تو روزہ تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ نفلی روزہ تھا یا کسی روزہ کی قضا تھی؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، قضا نہیں تھی، آپ نے فرمایا فلا یضرک ان کان تطوعا۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں، پھر اس حدیث کو اس باب میں لانے کی توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث جو

ترجمۃ الباب کے مطابق تھی اس حدیث کا ایک جزر افطار بعد الشروع فی الصوم تھا جو اختلافی مسئلہ ہے اور اس دوسری حدیث میں بھی یہی مسئلہ ہے، بس اس قرب معنوی کی وجہ سے اس کو یہاں لے آئے اور اس وجہ سے بھی کہ آگے مصنف کو اسی مسئلہ پر کلام کرنا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارقطنی والبيهقي والطبرانی، واخرجه الترمذی من طریق آخر (المہمل ملخصا)

باب من رأى عليه القضاء

گذشتہ باب کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ صوم تطوع کو اگر پورا نہ کیا جائے تو اس کی قضا نہیں ہے،

اسی لئے اب اس کے خلاف باب قائم کیا ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: اهتدي لي ولحفصة طعاما وكنا صائمتين فافطرنا.....
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: لا عليكم، صوما ما كنتم يومئذ الخ.

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ہدیہ میں میرے پاس میرے اور حفصہ کے لئے ایک جگہ سے کھانا آیا، ہم دونوں اس وقت روزہ دار تھیں، ہم نے روزہ افطار کر دیا (ضرورت بھوک کی وجہ سے) پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو ہم نے آپ سے اپنا قصہ بیان کیا، آپ نے سسکر فرمایا لا علیکم یعنی لا باس علیکم، کچھ حرج نہیں تم دونوں پر، اور فرمایا آپ نے صوما یہ امر کا صیغہ برائے تشبیہ ہے، یعنی تم دونوں روزہ رکھو کسی دوسرے دن پہلے روزہ کے بجائے جس کو توڑ دیا ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ قضا کے قائل نہیں ہیں اور حنفیہ مطلقاً قضا کے قائل ہیں اور امام مالک یہ فرماتے ہیں: نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر انظار قصد الیما عذر کے کیا، تب تو اسکی قضا واجب ہے

ورنہ نہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلہ پر دو باب باندھے، "ما جاز فی افطار الصائم المتطوع" جس میں ابو داؤد والی روایت کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر فرمائی ہے: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: الصائم المتطوع ايمن نفسه اور ایک روایت میں ہے: "امير نفسه" ان شار صام وان شار افطر، یہ تو شافعیہ، حنابلہ کی دلیل ہوتی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: وهو قول سفیان الثوری واحمد واسحاق والشافعی، دوسرے باب قائم کیا، "ما جاز فی ایجاب القضا علیہ" اور اس میں پھر وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابو داؤد میں ہے اور پھر اس کے بعد فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم الی هذا الحدیث فرأوا علیہ القضا اذا افطر وهو قول مالک بن انس اھ۔

وحدیث الباب اخرہ ایضا مالک فی الموطأ، والنسائی وابن حبان والطبرانی وابن ابی شیبہ..... واخره البیهقی والترمذی (المنہل لمفصلاً)

باب المرأة تصوم بغیر اذن زوجها

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تصوم امرأة ولا يراها شاهد الا باذن زوجها، مصداق، ولا تأذن

فی بیئته وهو شاهد الا باذنه۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس عورت کا خاوند گھر پر موجود ہو (سفر میں نہ ہو) تو اس کو نفل روزہ بغیر شوہر کی اجازت کے جائز نہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں: علما کا اس کی حرمت پر اتفاق ہے، اور امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے، اور صحیح یہ ہے کہ حرام ہے اھ من ہاش البذل والمنہل۔

اور دوسرا جزر حدیث کا یہ ہے جس عورت کا شوہر حاضر ہو تو وہ اس کے گھر میں کسی کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے بغیر شوہر کی اجازت کے۔ اس جزر میں دھو شہد کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ اگر شوہر غائب ہو اس صورت میں داخل ہونے کی اجازت دینا بطریق اولیٰ ناجائز ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً، لا تدخلوا علی المغيبات فان الشيطان يجرى من ابن آدم فجرى الدم مغيبات جمع ہے مغيبة بضم الميم وكسر الغين وسكون اليا، وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو، سفر میں ہو۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاري ومسلم، واخرجه البيهقي والدارمي البخاري الاول من الحديث (المہل بتصرف)

عن ابی سعید قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم ونعت عن عندا فقالت يا رسول الله!

ان زوجي صفوان بن المعطل يضني بني اذا صليت، ويظطرفي اذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، قال وصفوان عنده، قال نسأله عما قالت،

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت (جس کا نام تو معلوم نہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ صفوان بن معطل کی زوجہ تھیں جیسا کہ آگے روایت میں ہے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور آپ سے اپنے شوہر کی تین شکایات کیں کہ (میرے شوہر صفوان بن معطل جب میں نماز پڑھتی ہوں تو مجھے مارنے لگتے ہیں، اور جب روزہ رکھتی ہوں تو اس کو انظار کر دیتے ہیں اور صبح کی نماز نہیں پڑھتے یہاں تک کہ طلوع شمس ہو جائے

دگویا تھڑھٹے ہیں) راوی کہتے ہیں: ان شکایات کے وقت صفوان بھی وہاں موجود تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے ان شکایات کے بارے میں سوال فرمایا کہ ان کی کیا اصلیت ہے انہوں نے ہر شکایت کا ترتیباً جواب دیا، عرض کیا یا رسول اللہ! بہر حال یہ بات کہ میں نماز پڑھتی کو مارتا ہوں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر رکعت میں دو دوسو تیس پڑھتی ہے حالانکہ میں نے اس کو منع کیا ہے ایسا کرنے سے، اس پر آپ نے فرمایا: اگر ساری دنیا کی قرارت نماز میں ایک ہی سورہ ہو تو ان سب کے لئے کافی ہو جائے گی، یعنی ساری دنیا کے لئے تو ایک نماز میں ایک سورہ پڑھنا کافی ہو جاتا ہے تیرے لئے کافی نہیں ہوتا؟ گویا آپ نے عورت کی شکایت کو غلط قرار دیا، اور شوہر کو معذور سمجھا مارنے میں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ جبکہ یہاں روایت میں فانہا تنفراً بسورتین ہو جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے اور یہی ظاہر بھی ہے، اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے فانہا تنفراً بسورتی لہ باضافة سورة الی یا المثلکم اس صورت میں

لہ اور حضرت گنگوہی کی البوداؤد کی غیر مطبوعہ تقریر میں یہ ہے کہ سورۃ کی یا یا یا مکمل نہیں بلکہ یہ دراصل سورتین تھانوں خلاف قیاس تخفیفاً ساقط کر دیا لہذا اس کو سورۃ تاد کے تحت کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

مطلب یہ ہو گا کہ یہ نماز میں میری والی سورت پڑھتی ہے یعنی جو سورۃ میں پڑھتا ہوں اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہو گا کہ پھر اس میں کیا حرج ہے اگر تیری سورۃ پڑھتی ہے (بندۃ خدا اگر سارے قرآن میں ایک ہی سورۃ ہوتی تو وہی سب کے لئے کافی تھی یعنی ظاہر ہے کہ پھر سب وہی سورۃ پڑھتے) اس مطلب کا حاصل یہ ہو گا کہ آپ نے عورت کی شکایت کو صحیح قرار دیا اور شوہر کو تنبیہ فرمائی۔

اس کے بعد صفوان نے دوسری شکایت کا جواب یہ دیا کہ یہ میری موجودگی میں یعنی میرے گھر پر ہوتے ہوئے مسلسل نفلی روزے رکھتی چلی جاتی ہے حالانکہ میں جوان آدمی ہوں مجھ سے صبر نہیں ہوتا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کسی عورت کو بغیر اذن زوج کے نفلی روزہ نہیں رکھنا چاہیے۔ اس کے بعد تیسری شکایت کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یا رسول اللہ! میری بیوی کی یہ بات صحیح ہے کہ میں دن چڑھے صبح کی نماز پڑھتا ہوں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے پورے گھرانے کا یہ حال ہے جو معروف ہے کہ ہماری آنکھ کھلتی ہی نہیں سورج نکلنے سے پہلے، آپ نے اس میں ان کو معذور قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اچھا جب آنکھ کھلے اسی وقت پڑھ لیا کرو، گویا آپ نے عورت کی تینوں شکایات کو غلط قرار دے دیا، خطابی اس حدیث کے آخری جز پر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صفوان کی نماز کے بارے میں اس کو تاہی پر زجر و تنبیہ کا ترک کر دینا یہ عجیب یہ بانی ہے اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر اور اس کے رسول کی نرمی اپنی امت کے ساتھ، اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں مغلوب و معجز عنہ ہو چکے تھے جیسے کوئی سغی علیہ ہو تا ہے اسی لئے آپ نے ان کو تنبیہ نہیں فرمائی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نماز کا قصار ہونا کبھی کبھار ہوتا ہو نہ کہ دائم الاوقات جب کوئی اس جگہ ان کو بیدار کرنے والا نہ ہو اھ۔ اور حضرت گسنگوی کی تقریر میں یہ ہے حتی تطلع الشمس بطور مبالغہ کے ہے جس سے مراد اسفار اور غایت اسفار ہے۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب | جانتا چاہیے کہ یہ صفوان بن معطل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر حدیث الافک میں آتا ہے جن کے بارے میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگائی تھی، اس حدیث الافک میں یہ ہے کہ جب ان صحابی کو یہ بات پہنچی کہ لوگ ان پر یہ الزام لگا رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا تھا سبحان اللہ، کشف کف الغبی قط کہ میں نے تو کبھی آج تک کسی عورت کا انزال نہیں کھولا، اور یہاں اس حدیث میں وہ یوں کہہ رہے ہیں وانما رجل شاب فلا اصبر اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیث الافک اس کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے، وہ صحیحین کی حدیث ہے اور یہ سنن کی، اور دوسری

لے حضرت شیخ کے حاشیہ بدل میں ہے کہ اسکی تائید اس سے ہوتی ہے جو ابن ماجہ کی تفسیر میں ہے قال ان معی سورۃ لیس معی غیرہا تقرؤہا کہ مجھے ایک سورۃ یاد ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ یاد نہیں یہ بھی ہمیشہ ہی کو پڑھتی ہے۔

توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں، انک کے واقعہ تک یہ غیر شادی شدہ تھے۔ وہ بات اس وقت کی ہے، اور یہ واقعہ شادی کے بعد کا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ماکثت میں مطلق کشف کی نفی نہیں ہے بلکہ کشف حرام کی نفی ہے، حافظ کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے لاجلہ لا لاحرام لیکن یہ روایت ضعیف ہے والحديث اخرجه ايضا احمد وابن ماجه والبيهقي بلفظ المصنف واخرجه ايضا بلفظ آخر (المبہل لمصنف)

فی الصائم یدعی الی ولیمۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا دعی احدکم فلیجب فان کان مفطراً فلیطعمہ وان کان صائماً فلیصل۔

حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کسی کی کھانے کی دعوت کی جائے تو اس کی اجابت کرنی چاہیے یعنی منظور کر لیں چاہیے پھر وہاں جا کر اگر روزہ نہ ہو تو کھانا کھائے، اور اگر روزہ سے ہو تو دعوت کر نوالے کیلئے دعا پر اکتفا کرے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اس کو چاہیے کہ کہہ دے کہ میرا روزہ ہے۔

باب کی حدیثیں میں تعارض | بظاہر دونوں حدیثوں میں اختلاف ہے، دراصل دونوں روایتوں میں اختصار ہے اور جمع بین الحدیثین کی شکل یہ ہے کہ جب دعوت کی جائے پس اگر روزہ دار ہے تو روزہ کا عذر کر دے، اگر وہ عذر قبول کرے نہیں، اور اگر قبول نہ کرے تو اس کے

گھر حاضر ہو کر اس کے لئے دعا کر دے، کذا فی المبہل، اور کوکب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دعوت تو دونوں صورتوں میں منظور کرے اور اس کے گھر پر جانے کے بعد اگر روزہ سے نہ ہو تو کھانا کھان کر لے، اور روزہ ہو تو کھانے سے عذر کر دے اور اس کے لئے دعا کرے فلیجب میں ام عذر الجہور استجاب کے لئے ہے، اور کہا گیا ہے کہ وجوب کے لئے ہے، اور بہر حال اجابت کا حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو کوئی عذر نہ ہو، اور جو شخص معذور ہو مثلاً جگہ دور ہو جہاں پہنچنے میں مشقت لاحق ہوتی ہو وہاں عذر کر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں، اور یہ جو اوپر آیا ہے کہ اگر روزہ دار ہو تو کھانے سے عذر کر دے یہ اس صورت میں ہے جب اس کو اس کے انکار سے اذیت نہ ہو، اور اگر وہ کھانے پر اصرار کرے اور نہ کھانے سے اس کو اذیت ہو تو پھر روزہ انظار کر دینا چاہیے اور پھر بعد میں ہمگی قضا کرے، کذا فی الکوکب، اسکی مزید تحقیق کتب فقہ سے کی جائے۔

قال هشام: والصلاة الدعاء، یعنی صلاۃ سے مراد صلاۃ عرفی نہیں بلکہ اس کے لغوی معنی دعا مراد ہے، اور شرح نے لکھا ہے کہ صلاۃ کے عرفی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں ای فلیصل رکعتیں، اور معنی کے جمع کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں ہے یعنی دو رکعت بھی پڑھے اور اس کے لئے دعا بھی کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے بیت ام سلمہ

میں کہ وہاں آپ نے صوم کا عذر فرما کر ان کے گھر میں نماز بھی پڑھی اور ان کو دعا سے بھی نوازا کہ فی البخاری۔
وصدیت الباب الخریہ وسلم والنسائی وکذا الترمذی مختصراً (المہل بلفظاً)

الاعتکاف

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کی تکمیل کے لئے اخیر میں اعتکاف کا باب قائم کیا اس لئے کہ جس طرح صوم فرض کا تعلق ماہ رمضان سے ہے اسی طرح اعتکاف بھی اسی ماہ کے عشرہ اخیر کی سنت ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کے اخیر میں تین چیزیں بیان کیں اعتکاف اور اسکے احکام، لیلة القدر کا باب اور قیام شہر رمضان یعنی تراویح، کیونکہ یہ چاروں چیزیں خصوصاً نصف رمضان میں سے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے لیلة القدر اور صلاة التراويح ان دونوں کو کتاب الصلاة کے اخیر میں بیان کیا ہے، ولکل وجه ہو مولیہا ولکن اس فیما یعشقون مذاہب۔

اعتکاف کے لغوی معنی لزوم اشیء وحبس النفس علیہ کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اپنے نفس کو اس پر جمانا، اور شرعی معنی اس کے۔ کافی الہدایہ۔ هو الحبس فی المسجد مع الصوم ونية الاعتکاف، یعنی مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت سے روزہ کے ساتھ، اور اس کے حاشیہ میں ہے کہ صوم کی شرط ظاہر الروایہ میں صرف اعتکاف واجبہ کے لئے ہے نہ کہ اعتکاف نفل کے لئے۔

اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور احکام | جانتا چاہیئے کہ اعتکاف کی تین قسمیں ہیں، واجب، سنت، مؤکدہ، اور مستحب واجب سے مراد اعتکاف منذور جو نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے

اور اسی طرح شروع کرنے سے بھی، اور سنت مؤکدہ، رمضان کے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف، یعنی سنت علی الکفایہ، اور تیسری قسم یعنی مستحب وہ مطلق اعتکاف ہے جس میں کسی زمانہ کی قید نہیں جب چاہے کرے کہ فی الدر المنثور میں یہاں ایک مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف شروع کر کے اس کو قطع کر دے تو پھر اس کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے حدیث الباب میں آ رہا ہے۔ آگے کتاب میں۔ المعتکف یعود المرضی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث موقوف

آ رہی ہے۔ ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع اور اس کے بعد ایک اور حدیث مرفوعہ میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے اس سوال پر کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو آپ نے فرمایا۔ اعتکف و صم یہ دونوں مسئلے یعنی اشتراط صوم اور اشتراط جامع دونوں اختلافی ہیں۔

المسئلۃ الاولی۔ صوم کے بارے میں اوپر حنفیہ کی دو روایتیں گزری ہیں اور یہ کہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ صوم کی شرط اعتکاف منذور میں ہے نہ کہ نفل میں، حاشیہ ہذل میں بحوالہ العرف الشذی یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کا میلان دوسری روایت کی طرف ہے یعنی مطلقاً وجوب صوم، اب رہا مسئلہ اعتکاف مسنون کا سو اس سے متون احناف تو سکتے ہیں فقہاء کا اس میں

اختلاف ہے ابن عابدین نے اشتراط کو ترجیح دی ہے، اور ابن نجیم صاحب البحر نے عدم اشتراط کو، اور باقی ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مالک اس میں مطلقاً اشتراط صوم کے قائل ہیں نفل اور واجب اس میں ان کے یہاں سب برابر ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کا اعتکاف صحیح نہیں، اور اس کے برخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رائج اور مشہور قول کے مطابق مطلقاً شرط نہیں بلکہ من الابواب والترجم امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

المسئله الثانيه۔ چاہنا چاہئے کہ اعتکاف الرجال کے لئے ائمہ اربعہ کے نزدیک مسجد کا ہونا شرط ہے اور اس میں بعض دوسرے علماء کا اختلاف ہے چنانچہ محدثین لبابہ المالکی کے نزدیک مسجد کا ہونا ضروری نہیں بلکہ بخرونی کل موضع، اور ایک قول اس میں یہ ہے لایجوز الا فی المساجد الثلاثہ مسجد حرام، مسجد نبوی، بیت المقدس یہ حضرت حذیفہ بن یمان سے منقول ہے، دروی من عطارانہ لایجوز الا بالمسجد مکہ والمدینہ، وابن السیسیب مسجد المدینہ۔

پھر ائمہ اربعہ میں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کون سی مسجد ضروری ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک مسجد جامع یعنی جس کے لئے امام اور مؤذن متعین ہوں، پانچوں وقت کی نماز ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس میں دونوں قول ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسجد جماعت، اعتکاف واجب کے لئے ضروری ہے، اعتکاف نفل کے لئے مطلق مسجد کافی ہے اور امام شافعی و مالک کے نزدیک مطلق مسجد، لیکن ان دونوں اماموں کے نزدیک اگر اشارہ اعتکاف میں جمعہ کا دن واقع ہو تو پھر مسجد جامع کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خروج لصلاۃ الجمعیۃ ان دونوں اماموں کے نزدیک قاطع اعتکاف ہے بخلاف حنفیہ و حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک قاطع اعتکاف نہیں، شافعیہ و مالکیہ کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص غیر جامع میں جمعہ جمعہ کی نماز نہ ہوتی ہو اعتکاف کرے اور اسی اشارہ میں جمعہ کا دن آجائے تو یہ شخص اگر جمعہ کے لئے مسجد سے باہر نہ جائے بلکہ مسجد ہی میں رہے تو فی نفسہ تو اس کا اعتکاف صحیح ہو جائے گا لیکن ترک جمعہ کا گناہ ہوگا۔

یہ اختلاف تو ہیں اعتکاف الرجال سے متعلق، اور اعتکاف النساء کے بارے میں احناف اور جمہور علماء کا اختلاف ہے امام احمد اور امام مالک اور امام شافعی فی الجدیدہ کے نزدیک عورت کے صحت اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، اور امام شافعی کا قول قدیم اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے مسجد بیت سے مراد گھر میں وہ جگہ ہے جس کو وہ اپنی نماز کے لئے متعین کرے، لیکن ایک فرق یہ ہے کہ اگرچہ امام احمد کے نزدیک اعتکاف الرجال کے لئے مسجد جماعت ضروری ہے لیکن عورت کے لئے مسجد جماعت کی قید نہیں مطلق مسجد کافی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ عورت کے لئے مسجد بیت میں اعتکاف ادنیٰ ہے مسجد جماعت سے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مسجد جماعت میں اس کا اعتکاف صحیح بھی ہو جاتا ہے یا نہیں، اس میں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں جواز اور عدم جواز اور لمخص من الاوجز میں، اوجز میں یہ جملہ مذاہب و اختلافات کتب فروع کے حوالہ سے لکھے ہیں۔

الا حشر من رمضان حتی قبضہ اللہ تعالیٰ شتم اعتکاف ازواجہ من بعدہ۔

اس حدیث سے جو کہ متفق علیہ حضرت انس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا اہتمام اور اس پر مواظبت ثابت ہو رہی ہے اس لئے کہ حدیث میں تصریح ہے حتی قبضہ اللہ کی کہ وفات کے سال تک آپؐ نے یہ عمل کیا۔ ابن ابی شیبہؒ فرماتے ہیں: آپ کا یہ مواظبت فرمانا بغیر نکر کے ان صحابہ پر جنہوں نے اس کو ترک کیا یہ دلیل ہے اس اعتکاف کی سنیت کی۔ اور اگر مواظبت کے ساتھ انکار علی الترتیب بھی پایا جاتا تو پھر یہ دلیل ہوتی و جواب کی۔

اعتکاف کے بار میں ایک روایت امام مالک کی | اس سلسلہ میں امام مالک سے ان کے بعض شاگردوں نے یہ نقل کیا ہے کہ جب میں اعتکاف کے بار سے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر صحابہ سے

اس کا ترک ثابت ہے باوجود ان کی شدید حرص سنت پر عمل کرنے میں تو میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ اس کا حال سوم صلا جیسا کہ انتہی کلام، اور ان کے اس کلام سے ان کے بعض اصحاب نے اخذ کرتے ہوئے یہ کہا کہ اعتکاف صرف جائز ہے لیکن اس پر دوسرے علماء مالکیہ بن العربی اور ابن بظال وغیرہ نے رد کیا ہے۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مواظبت دلیل ہے اسکے سنت کو کہہ دینے کی بنا پر ابو داؤد نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ علماء میں سے کسی کا اختلاف اس سے مسنون ہونے میں میرے علم میں نہیں۔

آپ کے اعتکاف کے بار میں | جانتا چاہیے کہ یہاں باب الاعتکاف میں جو روایات مصنف نے ذکر کی ہیں ان سب میں صرف عشرہ اخیرہ ہی کا اعتکاف مذکور ہے اور امام بخاری نے اسکے روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق علاوہ ایک اور حدیث ذکر فرمائی ہے بروایت ابو سعید خدری ان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف فی العشر الاوسط من رمضان الحدیث۔ یہ روایت ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الصلوٰۃ میں لیلة القدر کے ابواب میں گذر چکی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ رمضان کے عشرہ وسطی میں اعتکاف فرماتے تھے ایک مرتبہ آپ نے عشرہ وسطی کے اخیر میں فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے تو وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اس لئے کہ ابھی تک لیلة القدر نہیں پائی گئی، اس لئے کہ مجھے اس کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سال جب شب قدر ہوگی تو اس رات میں بارش ہوگی جس کی وجہ سے مسجد نبوی کی چشت ٹپکے گی اور اس کی صبح کو میں نماز کا سجدہ مٹی اور پانی میں کروں گا، چنانچہ سب لوگ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی نیت سے ٹھہر گئے، راوی کہتا ہے: پھر پہلی ہی رات میں یعنی اکیسویں شب میں اس علامت کا ظہور ہوا جو آپ نے فرمائی تھی، بارش وغیرہ کا ہونا، بخاری اور ابو داؤد کی روایت میں تو اسی طرح ہے اور صحیح مسلم کی روایت میں اس طرح ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکف العشر الاول من رمضان ثم اعتکف العشر الاوسط الحدیث، اس روایت میں عشرہ اول کے اعتکاف کی زیادتی ہے، نیز مسلم کی اس روایت میں اعتکاف کا لفظ ہے "کان یعتکف" کا نہیں، نیز امام مسلم نے اس قسم کی روایات کو ابواب لیلة القدر میں ذکر کیا ہے، اور

یعنی ابواب لیلة القدر والا اعتکاف میں بعد میں تلاش کرنے سے بخاری کی کتاب الصلاۃ باب السجود علی الاف واسجود علی اظہر میں بھی مسلم والی روایت کا مضمون مل گیا، بعد از عشرات ثلثہ کا اعتکاف حدیث متفق علیہ سے ثابت ہوا۔

باب الاعتكاف میں ذکر نہیں کیا، ان مجموعہ روایات کو دیکھنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے پہل جو اعتكاف فرمایا (لیلة القدر کی تلاش میں) وہ عشرہ اولیٰ کا فرمایا پھر جب اس میں لیلة القدر نہیں پائی تو عشرہ وسطیٰ میں اعتكاف فرمایا، عشرہ وسطیٰ میں یہ آپ کو اطلاع کی گئی کہ لیلة القدر جس کی تلاش میں آپ ہیں وہ عشرہ اخیرہ میں پائی جائے گی چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے، اور پھر اس کے بعد آپ ہمیشہ عشرہ اخیرہ ہی کا اعتكاف فرماتے رہے۔ غالباً اسی بنا پر امام مسلم اور امام ابو داؤد وغیرہ حضرات نے باب الاعتكاف میں ہی روایات ذکر کی ہیں جن میں صرف عشرہ اخیرہ کا اعتكاف مذکور ہے اور اسی لئے پھر فقہائے بھی عشرہ اخیرہ ہی کے اعتكاف کو سنت قرار دیا۔

لیکن جانتا چاہیے کہ عبادات و طاعات کے باب میں مشروعیت کے مختلف درجات ہیں پورے ماہ رمضان کے اعتكاف کی حیثیت فرم، واجب، سنت، مستحب، جن کی تعریفات امور فقہ اور فقہ میں مذکور ہیں، سنت تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول دائمی یا کم از کم انشائی کو کہتے ہیں اور جو کام آپ نے طاعت کی حیثیت سے کبھی کبھی کیا ہو اس کو مستحب کہا جاتا ہے، علیٰ ہذا اعلیٰ الظاہر پورے ماہ کا اعتكاف بھی ہے جو اپنے شروع میں ایک بار کیا اسکے بعد بالآخر تمام عشرہ اخیرہ ہی کا فرمایا لیکن گاہے کسی عارض و مصلحت کی وجہ سے جیسے کہ روایات میں آتا ہے دو عشرہ کا بھی کیا ہے لہذا رمضان کے پورے ماہ کے اعتكاف کو خلاف سنت یا بدعت کہنا غلط ہے دیکھئے ان احادیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اعتكاف کی ایک بڑی غرض لیلة القدر کا حصول ہے اور لیلة القدر کی تعیین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں عشرہ اخیرہ ہی میں اس کا انحصار نہیں ہے، حضرت امام ابو حنیفہ کا مشہور قول ہے کہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ پورے ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے، اس کے علاوہ اصل اعتكاف عبادت ہے، ابھی اوپر گزرا کہ فقہائے اس کی تین تقسیم بیان کی ہیں، ایک اعتكاف مسنون جو عشرہ اخیرہ کے ساتھ خاص ہے، ایک اعتكاف مندور جو نذر کے تابع ہے خواہ ایک دن کی نذر ہو یا ایک ہفتہ کی یا ایک ماہ کی، اس مدت کو پورا کرنا واجب ہے ضروری ہے، تیسری قسم اس کی اعتكاف نفل ہے جس کے بارے میں فقہاء کی تصریح ہے کہ وہ مقدر یا الزام نہیں خواہ ایک ساعہ ہو یا ایک ماہ کا یا ایک سال کا، پھر پورے ماہ کے اعتكاف پر بدعت یا خلاف سنت ہونے کا اطلاق خلاف تحقیق نہیں تو اور کیا ہے واللہ الموفق وهو المہتمم للصدق والصواب۔

والحدیث الخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی والنسائی والدارقطنی، وکذا البیہقی من غیر ہذا الطريق (المہمل مخلصاً)

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف العشر

الارض من رمضان فلم یعتکف عاماً فلما کان فی العام المقبل اعتکف عشرین لیلة۔

یہی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رمضان کے عشرہ اخیرہ میں اعتكاف کا تھا، ایک سال کسی وجہ سے آپ اعتكاف نہ فرما سکے تو جب آئندہ سال آیا تو آپ نے دو عشرہ کا اعتكاف فرمایا۔

آپ اس سال کیوں نہ اعتکاف کر سکے اس کے بارے میں ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے فسافر عما کہ ایک سال آپ رمضان میں سفر میں تھے، علماء نے لکھا ہے کہ یہ سفر فتح مکہ کا سفر تھا۔

والحدیث اخرہ ایضا النسائی وابن ماجہ والمصنفی واخرہ الترمذی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وصحہ ابن حبان والحاکم۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اراد

ان یعتکف صلی الفجر ثم دخل معتكفه۔

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے وقت کی ابتداء بیان فرما رہی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ادا فرما کر اپنے معکف میں داخل کس وقت سے ہو گئی۔

ہوتے تھے، معکف یعنی مسجد کا وہ خاص گوشہ جس میں آپ اعتکاف کے لئے تشریف فرما ہوتے تھے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء کیسے تاریخ کی صبح سے ہوتی ہے بعض علماء جیسے اوزاعی، لیث بن سعد کا مذہب یہی ہے، حالانکہ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا ارادہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اکیسویں شب سے اعتکاف کی ابتداء کرے لہذا بیس تاریخ کی شام کو احتیاطاً غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے، امام ترمذی نے امام احمد کو امام اوزاعی وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ہو سکتا ہے یہ ان کی ایک روایت ہو ورنہ حافظ وغیرہ شرح نے ائمہ اربعہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں لکھا، بہر حال یہ حدیث بظاہر ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

جمہور علماء نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آپ اپنے معکف خاص اور خلوت گاہ میں اس وقت صبح کی نماز کے بعد پہنچتے تھے ابتداء وقت اعتکاف کو بیان کرنا مقصود نہیں، مسجد میں تو آپ شام ہی سے پہنچ جاتے تھے مگر راستہ چونکہ خود زمان خلوت ہے اس میں معکف میں جانے کی حاجت نہ تھی، اور اس تاویل کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اعتکاف سے جو اہم مقصود ہے یعنی لیلة القدر کا ادراک اور اس کا حصول یہ اکیسویں شب اس کا خاص مظنہ ہے حتیٰ کہ امام شافعی کا تو مشہور قول یہی ہے أرجی الیالی لیلة احدى وعشرين کہ سب سے زیادہ شب قدر کی توقع اسی رات میں ہے۔

جمہور کے قول کی ایک لطیف دلیل علامہ ابو الطیب سندی نے اس کی ایک اور معقول و جہر بیان کی وہ یہ کہ رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے بارے میں دو حدیثیں ہیں دونوں بخاری کی ہیں

ایک حدیث عائشہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان، اس حدیث سے مدۃ اعتکاف کا دس دہائیں ہونا معلوم ہو رہا ہے کیونکہ عشر سے عشر لیالی مراد ہے جو کہ لیلة کی جمع ہے اور نوٹ شدہ ہے اور اس کا عدد کا

قاعدہ یہ ہے کہ مذکور کیلئے نوٹ اور نوٹ کیلئے ذکر استعمال ہوتے ہیں (حدیث میں العشر بغیر تاء تائید کے ہے لہذا عشر سے لیالی عشر

مراد ہوا) اور دوسری حدیث ہے حضرت ابوسہیرہ کی کہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی کل رمضان عشراً ایام۔ دونوں حدیثوں کو جمع کرنے سے ثابت ہو رہا ہے کہ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف میں لیالی اور ایام کی تعداد برابر ہونی چاہیئے دونوں کی دس ہونا، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کیسویں شب کو اعتکاف میں شامل کیا جائے ورنہ ایک صورت میں ایام کی تعداد نو اور لیالی کی آٹھ رہ جائے گی، اور جس صورت میں ایام کی تعداد دس ہوگی اس صورت میں راتیں نو رہ جائیں گی اور بعض علماء نے حدیث الہاب کی یہ توجیہ کی ہے کہ صلی النہر میں فجر سے فجر عشرین مراد ہے یعنی بیس تاریخ کی صبح گویا ایک دن پیشگی ہی آپ پہنچ جاتے تھے، اختار ہذا التوجیہ القاضی ابو یعلیٰ من الحنا بلہ فی المنہل۔

قالت: وانشہ اراد مرثیۃ ان یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان قالت: فامر ببنائہ فغضب، فلما رأیت

ذکلت امرت ببنائہ فغضب، قالت: وامر غیری من اذواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببنائہ فغضب ۴۱۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس حدیث کے پہلے حصہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعتکاف کے معمول کا بیان تھا اب یہاں سے حضرت عائشہ اپنے اور بعض دوسری ازواج مطہرات کے اعتکاف کا ایک واقعہ بیان کرتی ہیں، وہ اس طرح کہ حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اعتکاف کے لئے خیمہ قائم کرنے کا حکم دیا چنانچہ وہ قائم کر دیا گیا، اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں نکلتی آتھن لہ خبر کہ آپ کے لئے وہ پردہ اور خیمہ وغیرہ میں ہی قائم کیا کرتی تھی وہ فرماتی ہیں، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خیمہ قائم ہو گیا تو میں نے بھی اپنے اعتکاف کے لئے ایک خیمہ اور پردہ قائم کرایا اور میرے علاوہ بھی دوسری ازواج نے خیمہ قائم کر اسے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے جملہ ازواج اور ان کے

خیمے مراد نہیں ہیں جیسا کہ اس روایت سے (جو مسلم اور ابوداؤد کی ہے) وہم ہوتا ہے بلکہ دوسری ازواج کا مصداق صرف حفصہ اور زینب ہیں جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، لہذا کل چار خیمے ہوئے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اور تین حفصہ عائشہ اور زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے اہ نیز بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنا خیمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اعتکاف کی اجازت لینے کے بعد اور حفصہ نے بواسطہ عائشہ

آپ سے اعتکاف کی اجازت لے کر خیمہ قائم کیا تھا، اور حضرت زینب نے از خود بغیر اجازت کے، ان کی اجازت لینے کا ذکر کسی روایت میں نہیں، بلکہ ایک روایت میں ان کے ہاں سے یہ ہے "وكانت امرأة غيوراً" کہ ان کے مزاج میں غیرت نسبت زیادہ تھی، گویا ان سے ان دونوں کے خیمے دیکھے نہیں گئے اور دیکھتے ہی اپنے لئے بھی خیمہ قائم کرایا، اور چونکہ آپ کا معمول اس خیمہ میں یعنی معتکف خاص اور پردہ میں داخل ہونے کا — صبح کی نماز کے بعد کا تھا، اسی لئے آگے

روایت میں ہے کہ جب آپ نے صبح کی نماز پڑھی یعنی اور اپنے خیمہ میں داخل ہونے کا ارادہ فرمایا تو آپ کی نظر باقی تینوں خیموں پر پڑی، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہیں، بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ کسی نے آپ سے عرض کیا کہ

یہ آپ کی ازواج کے خیمے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا اَلْبَيْتُ اَرْدُوْهُ کہ کیا ان کا ارادہ نکلی کا ہے، گویا آپ میں فعل کے فعل پر ہونے پر تردد فرما رہے ہیں، کیونکہ آپ کو اس میں مباحات اور تنافس کا اندیشہ ہوا، ایسا تنافس جو غیرت طبع سے پیدا ہوتا ہے جس سے مقصد اعتکاف ہی فوت ہو جاتا ہے، اور یا نکیر کا منشاء تھا کہ جب زینب نے بغیر اجازت کے اپنے اعتکاف کا نظم کیا اس کیلئے پردہ قائم کیا تو آپ کو اندیشہ ہوا اس سلسلہ کے بڑھ جانے کا صرف دو تک تو بات بلکی تھی جن کو آپ نے اجازت دی، اور پھر اس صورت میں یعنی جملہ ازواج کے اعتکاف کرنے اور پردہ قائم کرنے میں لوگوں پر مسجد کے تنگ ہونے کا قوی امکان تھا۔ پس مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر آپ نے اپنے خیمہ کو توڑنے کا حکم فرمادیا، چنانچہ وہ ہٹا دیا گیا، اور پھر آپ کی ازواج نے بھی اپنے خیمے ہٹا دیئے۔

ماہ استفاد من الحدیث

شرح حدیث فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسجد میں خیمے قائم کرنے کا جواز معلوم ہو رہا ہے چنانچہ بخاری کا مستقل ترجمہ ہے باب الاضیئۃ فی المسجد اور یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں کے لئے مسجد میں اعتکاف افضل نہیں، نیز یہ کہ اگر عورت مسجد میں اعتکاف کرے تو اس کے لئے اولیٰ ہے یہ کہ اپنے لئے پردہ آویزاں کرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عورتوں کے لئے مسجد جماعت میں اعتکاف کو مکروہ قرار دیا اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔

شواہد اخر۔ الاعتکاف فی العشر الاول یعنی من شوال۔

یعنی اس سال آپ نے عشرہ اخیرہ میں تو اعتکاف نہیں فرمایا پھر اس کی قصار میں شوال کے ایک عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔ اس حدیث میں مسئلہ پایا جا رہا ہے قصار اعتکاف کا، چنانچہ امام مالک نے اپنی موطائیں اس حدیث پر قصار الاعتکاف کا ترجمہ قائم کیا ہے، ابن قدامہ نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ ینلزمہ بالنیۃ مع الدخول فیہ کہ اگر اعتکاف کی نیت کر کے اس کو شروع کر دے تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے لہذا اس کا اتمام ضروری ہے، اور اگر قطع کیا تو قصار لازم ہے، اور انہوں نے امام احمد اور شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا، شروع کرنے کے بعد اختیار ہے، اتمام اور ترک اتمام کا، اور حنفیہ کا مسلک غیبا روایت میں یہ ہے کہ اعتکاف نفل تو چونکہ مقدر بالزمان نہیں اس لئے اس کی قصار لازم نہیں۔ اور عشرہ اخیرہ کا اعتکاف چونکہ مقدر بالزمان ہے اسلئے اس کی قصار واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک بقیہ عشرہ کی یعنی جتنے دن باقی رہ گئے ہوں اور طریقیں کا مسلک یہ ہے کہ جس دن کا اعتکاف شروع کر کے قطع کیا ہے صرف اس دن کی قصار واجب ہوگی باقی عشرہ کی نہیں اھ (ملخصا من الابواب والترجم) اور وہ جو تیسری قسم ہے اعتکاف کی اس کی قصار تو بالاتفاق واجب ہوگی، اور حافظ ابن حجر نے جو کہ شافعی ہیں حدیث الباب کے ذیل میں لکھا ہے کہ آپ کا یہ قصار کرنا استحبنا تھا، اور اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر

کر کسی شخص کی کوئی نفل معتاد اگر فوت ہو جائے تو اس کو استحباً اس کی قضاء کرنی چاہیے۔

قال ابو داود: رواه ابن اسحاق والاوزاعي عن يحيى بن سعيد نعيه ۶۰۔

مصنف کی رائے اور اس پر محدثین کا نقد
مصنف اس حدیث کے متن میں جو رواۃ کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یحییٰ بن سعید کے تلامذہ میں سے ابن اسحاق اور

اوزاعی نے اسی طرح بیان کیا ہے جس طرح یہاں کتاب والی سند میں ابو معاذہ اور یحییٰ بن سعید نے روایت کیا یعنی شوال میں ایک عشرہ کی قضاء، بخلاف امام مالک کے جب انہوں نے اس کو یحییٰ بن سعید سے روایت کیا تو بجائے عشرین شوال کے عشرین من شوال روایت کیا۔

امام ابو داؤد کے اس قول پر سبھی کو اشکال ہو رہا ہے اس لئے کہ امام مالک کی روایت یحییٰ بن سعید سے بخاری میں اور اسی طرح مؤطا میں موجود ہے جس میں عشرین من شوال ہی ہے نہ عشرین من شوال، ہاں ایک دوسرا اختلاف تو ہے کہ بعضوں نے اس کو امام مالک سے مرسل اور بعضوں نے مسند روایت کیا جس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ اختلاف جس کو امام ابو داؤد بیان کر رہے ہیں اس طرح اور کہیں نہیں ہے (من البذل والمہمل)

وحدیث الباب اخرجه ايضا البخاري وسلم وابن ماجه والنسائي، وكذا البيهقي بسنده الى عمره عن عائشة (المہمل)

باب اين يكون الاعتكاف

قال نافع وقد ارانى عبد الله المكيان الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

من المسجد۔

آپ کے معتكف کے محل کی تعیین
نافع فرماتے ہیں کہ میرے استاذ عبداللہ بن عمر نے مجھ کو مسجد کی وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتكاف کرتے تھے دکھائی، ابن عمر کی ایک روایت میں ہے

جو سنن ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتكاف کا ارادہ فرماتے تھے تو آپ کا بچھونا بچھا دیا جاتا تھا یا آپ کی چادر ہائی بچھا دی جاتی اسطوانہ توبہ کے پیچھے اور بیہقی کی روایت میں ہے بجائے درار اسطوانہ التوبہ کے الی اسطوانہ التوبہ محراب علی القبلة۔ مستند الیہا یعنی اسطوانہ توبہ سے ملا کر قبلہ کی جانب تاکہ اس پر ٹیک لگا سکیں (روایت قبلہ ہوتے ہوئے) (من البذل والمہمل) مسجد نبوی شریف میں بعض اسطوانات ناموں کی تعیین کے ساتھ کتب تاریخ میں اور لوگوں کے درمیان مشہور ہیں، ان اسطوانات کی جو صف اول ہے محراب نبوی سے متصل پہلے وہاں محراب کی بائیں جانب جو اسطوانہ ہے وہ اسطوانہ عائشہ کے نام کی ساتھ موسوم ہے اس کے بعد بجانب روضہ جو اسطوانہ ہے اسی کا نام اسطوانہ توبہ ہے اس پر اسطوانہ ابی لبابہ اور اسطوانہ توبہ

لے اس کو اسطوانہ توبہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ غزوہ بنو قریظہ میں یہود جب قلعہ میں محصور ہو گئے اور سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

لکھا ہوا ہے آپ کے اس مستکف کے محل کی تعیین سے معلوم ہوا کہ یہ اسطوانہ مجرہ عائشہ کے بہت قریب تھا بظاہر اسی بنا پر مسجد کے اس گوشہ کو آپ نے اعتکاف کے لئے منتخب فرمایا تاکہ بوقت ضرورت جھوٹے جلنے آنے میں سہولت رہے چنانچہ آگے روایت میں حضرت عائشہ فرمادی ہیں کہ بذی النبی رأسہ فارقتہ کہ آپ اپنے مستکف میں بیٹھے بیٹھے اپنے سر مبارک کو میرے قریب کر دیتے تھے پس میں آپ کے سر کے بالوں میں کنگھی کر دیا کرتی تھی

اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں درست ہے مع اختلاف ائمہ | بذل مجہود میں حضرت نے اس حدیث اور مصنف کے ترجمۃ الہاب کی مناسبت سے یہاں پر یہ مسئلہ کہ اعتکاف

کہاں اور کس مسجد میں درست ہے اور اس میں علماء کا جو اختلاف ہے اس کو امام نووی سے نقل فرمایا ہے، اگرچہ یہ مسئلہ ہمارے یہاں باب الاعتکاف کے شروع میں بالتفصیل آچکا ہے امام نووی کا کلام چونکہ مختصر اور جامع ہے اس کو مختصراً نقل کرتے ہیں۔

اعتکاف کہاں کہاں اور کس مسجد میں درست ہے | امام نووی فرماتے ہیں: ان احادیث سے معلوم ہوا ہے کہ اعتکاف کسی کا بھی خواہ وہ مرد ہو یا عورت غیر مسجد میں درست نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اور آپ کی ازواج اور اصحاب نے جب بھی اعتکاف کیا مسجد ہی میں کیا، پس اگر اعتکاف

فی البیت جائز ہوتا تو اس کو کم از کم ایک مرتبہ کرتے، خصوصاً عورتوں کا مسئلہ، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہی ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے، وہ فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ کے مذہب کی طرح امام شافعی کا بھی قول قدیم ہے جو اصحاب شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، اور اس میں ایک تیسرا مذہب ہے جس کو بعض اصحاب مالک اور بعض اصحاب شافعی نے اختیار کیا کہ مرد ہو یا عورت دونوں کا اعتکاف مسجد بیت میں درست ہے، پھر جمہور علماء جو مسجد عام (یعنی مسجد شرعی) کے شرائط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی و مالک کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں صحیح ہے، اور امام احمد اور ابوحنیفہ کے نزدیک صرف مسجد جماعت میں، اور امام زہری اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک اعتکاف خاص ہے مسجد جامع کیساتھ یعنی جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو، اور حضرت حذیفہ بن الیمان مشہور صحابی سے منقول ہے اعتکاف کا اختصاص مساجد ثلاثہ کے ساتھ المسجد الحرام و مسجد المدینہ و المسجد الاقصی، اھ

→ ان کے قتل کا فیصلہ فرمایا جس کا قصہ حدیث کی کتابوں میں مشہور ہے تو اس موقع پر حضرت ابوہریرہ ابن المنذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہود کی طرف اپنی گردن پر ہاتھ پھیر کر فیصلہ کی طرف اشارہ کر دیا یعنی قتل کا فیصلہ ہوا ہے پھر فوراً ان کو تنبیہ ہوا کہ یہ تو ایک طرح کی خیانت ہوئی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہوئے میں نے پیش قدمی کر دی، اور خلاف مصلحت ایک کام ہوا تو انہوں نے وہاں سے واپس آکر از خود مسجد نبوی میں اپنے کو اس خون باندھ لیا، چودہ روز کے بعد جب ان کی توبہ نازل ہوئی تب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو کھولا، یہ ہے اسکی وجہ تسمیہ جلیبہ

والحدیث أخرجه أيضا مسلم وابن ماجه والبيهقي بزيادة نافع، وأخرجه البخاري بدونها (المنہل)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف کل رمضان عشرۃ

ایام فلما کان العلم الذی قبض فیہ اعتکف عشرين یوما۔

یعنی آپ ہر رمضان میں اس کے عشرہ اخیرہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے اور جب آپ نے اپنے آخری رمضان میں دو عشرہ کا اعتکاف کیا

علماء اور شراح حدیث نے اس کی مختلف مصلحتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قرب وقات کا علم ہو گیا تھا اس لئے آپ نے چاہا کہ اعمال خیر میں اضافہ ہونا چاہئے اور اس میں امت کو تعلیم بھی مقصود ہے کہ جب آدمی عمر طبعی کو پہنچ جائے تو اس کو عمل میں مزید مجاہدہ کرنا چاہئے تاکہ بہتر سے بہتر حالت میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کر سکے، ایک اور وجہ بھی اس کی مشہور ہے کہ حضرت جبریل کا معمول آپ کے ساتھ ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن پاک کے دور کرنے کا تھا، پھر جب آپ کی عمر کا آخری سال آیا اس سال کے رمضان میں حضرت جبریل نے آپ کے ساتھ قرآن پاک کا دوسرا دور فرمایا تو اسی مناسبت سے آپ نے اعتکاف کی مدت بھی دو گنی فرمادی حافظ نے اور بھی ایک دو وجہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ ان سب وجوہ سے زیادہ قوی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس سال آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا یہ وہ سال ہے کہ اس سے پہلے سال کے رمضان میں آپ مسافر تھے جس کی وجہ سے اعتکاف نہ ہو سکا تھا، اور اس کی دلیل میں حافظ نے ابورؤف کی وہ روایت پیش کی جو ہمارے یہاں باب الاعتکاف کی دوسری حدیث ہے جو حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دو عشرے والے اعتکاف میں ایک عشرہ قضا الاعتکاف کا تھا جو سفر کی وجہ سے قضا ہوا تھا لیکن حاقظ کی اس توجیہ میں یہ اشکال ہے کہ جس سال آپ کا اعتکاف عذر سفر کی وجہ سے فوت ہوا تھا وہ مشہور والا رمضان ہے اور یہ اعتکاف دو عشرے والا اس کے بعد کا نہیں بلکہ یہ سلسلہ کا قصہ ہے، شاید اس سے بہتر ابن العربی رحمہ اللہ کی یہ توجیہ ہے کہ جب ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے ناخوش گوار واقعہ پیش آنے کی وجہ سے اعتکاف ترک فرمادیا تھا اور اس کی قصار عشرہ شوال میں کی تھی سو اس کی کا حقہ تلائی نہ ہوئی وجہ سے بوجہ غیر رمضان میں ہونے کے اب دوبارہ اس کی قضا اصل وقت میں آپ نے فرمائی، اس صورت میں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ ناخوش گوار پیش آنے والا سال ۱۱ھ کا تھا تاکہ حدیث الباب اس پر منطبق ہو سکے۔

والحدیث أخرجه أيضا البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (المنہل)

المعتكف يدخل البيت لحاجته

اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ معتکف کے لئے کس کس ضرورت کے واسطے خروج عن المسجد جائز ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كانت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اعتكف يذني الى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف میں ہوتے تو اپنے معتکف میں ہی ہوتے ہوئے میری طرف اپنا سر مبارک قریب کر دیتے، اور یہ اپنے چہرہ کے دروازہ پر ہوتیں (اور یہ پہلے آبی چمکا کہ آپ کا معتکف حجۃ عائشہ سے ملا ہوا تھا) تو میں آپ کے سر کے بالوں میں گنگھی کر دیا کرتی تھی (کیونکہ آپ ذوق فرقت تھے) پھر آگے فرماتی ہیں: اور آپ حاجت انسانہ کے علاوہ کسی اور کام کے لئے مسجد سے حجۃ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

حاجت انسانہ کی تفسیر بعض روایات میں بول و براز کے ساتھ آئی ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان دو کے استثناء پر تو سب علماء کا اتفاق ہے اور ان دو کے علاوہ دوسری ضروریات جیسے اکل و شرب ان کے پاس میں اختلاف ہے اور آگے لکھتے ہیں اور بول و براز ہی کے ساتھ قی اور فصد جس کو ان کی ضرورت پیش آئے ملتی ہیں الی آخر ذکر فی البدل کن کن حاجات کے لئے معتکف مسجد سے نکل سکتا ہے

کتاب حنفیہ میں ہے "نور الایضاح و شرح الحرقانی" میں ہے: ولا ینخرج منه الا لحاجة شرعیة کالجمعة والعیدین، او حاجة طبعیة کالبول والغائط وازالة نجاسة واغتسال من جنابة باحتمام او حاجة ضروریة کانهدام المسجد واداء شهادة تعینت علیہ، اور پھر آگے اسی میں ہے: اور معتکف کا کھانا پینا اور اپنی ضرورت کی چیز کا خرید و فروخت ان سب چیزوں کا مسجد ہی میں ہونا ضروری ہے، ان اشیاء کے لئے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے اور کہا گیا ہے کہ کھانے پینے کے لئے غروب کے بعد نکل سکتا ہے، یعنی جب کوئی کھانا پینا چاہے والا نہ ہو کیونکہ اس صورت میں یہ نکلنا حوائج ضروریہ میں سے ہوگا اور زیادہ من الطحاوی ۵۸ اور مدایہ ۲۶۵ میں ہے: ولا ینخرج من المسجد سواہ بغیر عذر فسد اعتکاف عند ابن حنیفہ وهو القیاس وقال لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وهو الاستحسان، لان فی القلیل ضرورة الله اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف منذور میں کھانے پینے کی ضرورت ایسے ہی بول و براز یا حیض و مرض کی وجہ سے مسجد سے باہر آئے تو اعتکاف باطل نہ ہوگا (التبیین للشیخ زکی) اور کتب لکیہ میں طلب غذا کو مستثنیات میں شمار کیا ہے لیکن کھانے مسجد میں داخل ہو کر، اسی طرح "الروض المربع" (فی فقہ الحنابلہ) میں طعام و شرب کو مسجد میں لانے کے لئے ضرورت کے وقت نکلنا جائز لکھا ہے فقہ: ولا ینخرج المعتکف الا لایضا لایضا کما ینبأ بالکلی وشراب لعدم من یاتیه بہا

ائمہ باب میں حضرت عائشہ کی حدیث موقوف میں آرہا ہے السنۃ علی المعتکف ان لا یعود من یضاولا یشہد جنازۃ. حافظ لکھتے ہیں غنی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر معتکف عیادۃ مریض یا صلاۃ جنازہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اسی کے قائل ہیں کوفیین اور امام شافعی و اسحاق اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ان چیزوں کے لئے نکلنے کی شرط ابتداء اعتکاف میں لگائے تو پھر خروج سے اعتکاف باطل نہ ہوگا اور یہی ایک روایت ہے امام احمد سے۔ حضرت شیخ الابواب والترمذی میں لکھتے ہیں امام احمد ابتداء اعتکاف میں جواز اشتراط کے قائل ہیں لیکن امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے جس کی تصریح موطا میں ہے، لیکن اس مسئلہ کو میں نے فروع حنفیہ میں نہیں پایا بلکہ بعض عبارات میں اشارہ ملتا ہے اس کے عدم جواز کی طرف، ہاں اگر بوقت نذر شرط لگائے عیادت مریض یا صلاۃ جنازہ کیلئے خروج کی تب جائز ہے، کافی الدر المختار وغیرہ اہم مختصر، معلوم ہوا کہ امام شافعی و احمد جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا شرط لگانے کی صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں ہاں حنفیہ نذر ماننے کے وقت جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا اس صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور یہ مسئلہ ابتداء اعتکاف باب الاعتکاف کے شروع میں گذر چکا ہے کہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک خروج للجمعة قاطع اعتکاف نہیں ہے بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے، ہم نے یہ چند ضروری مسائل اسی جگہ کیجا لکھ دیئے ہیں اگرچہ ان میں بعض سے متعلق ترجمہ مصنف نے آگے چل کر قائم کیا ہے۔

والحدیث اخر جریضا مالک فی الموطا وسلم بعنۃ عروۃ عن عمرۃ (فی کتاب البیض) ورواہ الترمذی (المنہل)

عن صفیۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معتکف فاتیته ازورۃ لیلا فحدثتہ

ثم قمت فانقلبتم فقام معی لیلۃ فی الخ۔

شرح حدیث حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مسجد میں جب آپ معتکف تھے آپ کی زیارت کے لئے گئی تھوڑی دیر میں نے آپ سے بات کی پھر میں اٹھ کر بتنے لگی تو آپ بھی مجھ رخصت کرنے کے لئے میرے ساتھ کھڑے ہوئے اور کچھ میرے ساتھ چلے تو اسی اشارہ میں دو انصاری شخص مسجد کے سامنے سے گذر رہے تھے جب انہوں نے گذرتے ہوئے ہماری طرف دیکھا تو ذرا تیزی سے آگے جانے لگے جس طرف جارہے تھے یعنی آپ کے لحاظ میں اور اس خیال سے کہ ایسے وقت ہمیں اس طرف نہیں دیکھنا چاہیئے تھا۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کی اس بات کو سمجھ گئے اس لئے آپ نے ان کو تیز چلنے سے روکا اور فرمایا علیٰ وسلمکما یعنی اپنی رفتار سے چلو تیز چلنے کی حاجت نہیں، اس لئے کہ یہ خاتون جس کے پیچھے میں چل رہا تھا میری زوجہ صفیہ ہے۔

قالا سبحان اللہ یا رسول اللہ یعنی انہوں نے اس پر عرض کیا سبحان اللہ توبہ توبہ یا رسول اللہ یعنی خدا بخواسہ ہمیں کوئی بدگمانی یا اس کا شائبہ نہیں ہوا، آپ نے فرمایا ان الشیطان یحیری من ابن آدم مجری الدم، شیطان چونکہ انسان کے ساتھ ہر وقت لگا ہوا ہے اسی لئے مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ تمہارے دل میں کوئی دوسرہ نہ ڈال دے، روایت میں ہے؟

وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد، که حضرت صفیہ کی رہائش اسامہ بن زید کے گھر میں تھی، اس سے مراد یہ کہ اس کا قائل الشراح کہ اس مکان میں تھی جو بعد میں اسامہ کے لئے ہو گیا تھا اس لئے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت اسامہ کا کوئی مستقل مکان نہیں تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ آپ ان کو وہاں تک رخصت کرنے کے لئے آئے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، حتیٰ اذا كان عند باب المسجد الذى عند باب ام سلمة مر بهما رجلا ن يعني جب آپ مسجد کے اس دروازہ کے قریب پہنچے جو ام سلمہ کے باب کے قریب ہے تو اس وقت میں وہ دو شخص آپ کے قریب کو گزرے یعنی آپ کو صفیہ کو تو پہنچانا تھا دار اسامہ تک جہاں وہ رہتی تھیں لیکن ابھی تک آپ وہاں نہیں پہنچے تھے بلکہ باب ام سلمہ تک ہی پہنچے تھے تو اس وقت میں یہ دو شخص آپ کو دیکھتے ہوئے گزرے حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے، "صل يخرج المتكفف نحو النجاة الى باب المسجد اس ترجمہ الباب کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ حضرت صفیہ کو پہنچانے کے لئے مسجد نبوی کے اس دروازہ تک تشریف لے گئے جو باب صفیہ کے محاذہ میں تھا اور مسجد سے باہر جانا مراد نہیں کیونکہ امہات المؤمنین کے بیوت مسجد نبوی کے دروازوں کے حوالی میں تھے، هكذا افادوا الحافظ الفتح، اور ہمارے حضرت نے بھی بذل میں یہی بات مختصراً لکھی ہے، لیکن بعض شراح جس میں خطابی بھی ہیں اور صاحب منہل کے کلام میں بھی ہے کہ اس موقع پر آپ مسجد سے باہر ان کو پہنچانے کے لئے نکل گئے تھے، اور یہ کہ یہ واقعہ دلیل ہے اس بات کی کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں کسی ضروری امر واجب کے لئے باہر نکلے تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں یہ لکھا ہے کہ صاحب رسائل لارکان نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صاحبین کے مسلک کو ثابت کیا ہے جیسا کہ ابھی قریب میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف جواز خروج کے بارے میں ہدایہ سے گزرا ہے۔

واحدیث اخرجة ايضا احمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن ماجہ و البيهقي (المہل)

المعتكف يعود المريض

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يعمر بالمريض وهو

معتكف فيمركمها هو ولا يعرج يسأل عنه۔

یعنی اگر آپ اعتکاف سے ضرورت انسانہ کے لئے باہر تشریف لاتے تھے تو مریض کی عیادت اور مزاج پرسی کرتے ہوئے گزر جاتے تھے اور اس کے پاس ٹھہرتے نہیں تھے، اور دوسری روایت میں ہے یعود المريض وهو معتكف، یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو اوپر لکھا گیا، اور اگر اس کو مستقل عیادت مریض ہی کے لئے خروج پر مجبور کیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اس صورت میں یہ نقلی اعتکاف پر محمول ہو گا اھ من البہذی لمقصا، اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے مذاہب اور اختلاف علماء گذشتہ باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجه ايضا البيهقي وهو ضعيف (المنہل)

عن عائشة امها قالت: السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يجس امرأة ولا يباشرها
اخر المسالك میں ولاتباشر وھن وانتم عاکھون فی المساجد کے ذیل میں لکھا ہے کہ مباشرت سے مراد جماع ہے، علامہ عینی
فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، اور بعض علماء سے سنوڑ ہے کہ اس سے مراد مس بالشوہ ہے اور
شرح احیاء میں لکھا ہے کہ حالت اعتکاف میں اگر مس مرآۃ بغیر شہوت کے ہے تو یہ اعتکاف کے منافی نہیں من غیر خلاف، لیکن
اگر شہوت سے ہو تو وہ حرام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس سے اعتکاف فاسد ہو تا ہے یا نہیں، امام مالک کے نزدیک
فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو، اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک انزال کی صورت میں فاسد ہو تا ہے ورنہ نہیں، اور جماع کے
بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مطلقاً فاسد اعتکاف ہے خواہ عمدہ ہو یا نسیاناً، اور امام شافعی کے نزدیک جماع ناسیاً فاسد اعتکاف نہیں ہے
ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع، اس پر کلام گذشتہ ابواب میں ہو چکا۔

والحدیث اخرجه ايضا البيهقي والدارقطني (المنہل)

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان عمر رضي الله تعالى عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلية

او يومًا عند الكعبة فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: اعتكف وصم۔

مضمون حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں نذر مالی تھی اس بات
کی کہ وہ ایک دن کا اعتکاف کریں گے مسجد حرام میں، پس اس نذر کے بارے میں انہوں نے حضور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ پوری کرنی چاہیے یا نہیں، یہ سوال حضرت عمرؓ کا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
سے مقام جبرائیلؑ میں تھا غزوہ حنین کے بعد، جہاں پر غنائم حنین کو لا کر جمع کیا گیا تھا اور وہاں آپ کی خدمت میں وفد ہوا بن
حاضر ہوا تھا قیدیوں کو آزاد کرنے کی درخواست کے لئے، اس کا قرینہ اگلی روایت ہے جو اس کے بعد آ رہی ہے۔ اسی حدیث
میں دو مسئلے ہیں ایک نذر جاہلیتہ، کیا اس کا انکار واجب ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ صوم معتکف، یہ مسئلہ اس سے پہلے گذر چکا۔

نذر جاہلیتہ کا پورا کرنا واجب ہے یا نہیں | رہا مسئلہ اولیٰ سو اس پر امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے، باب اذا نذر فی الجاہلیۃ ان یعتکف
ثم اسلم۔ اور اس کے ذیل میں انہوں نے یہی حدیث عمرؓ ذکر فرمائی ہے۔ الاواب والترجمہ میں لکھا ہے
کہ حنبلیہ کے نزدیک نذر جاہلیتہ صحیح ہے (ان کے نزدیک صحت نذر کے لئے اسلام نا ذر شرط

نہیں) اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نذر معتبر نہیں، لہذا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ایثار نذر کا حکم جہو
کے نزدیک مستحب پر محمول ہے و عند احمد للوجوب اھ صوم کے بارے میں مذاہب علماء گذر چکے کہ مالکیہ کے نزدیک
مطلقاً شرط ہے اور شافعیہ حنبلیہ کے یہاں مطلقاً شرط نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اعتکاف مندور اور غیر مندور کا فرق ہے
مندور کے لئے صوم شرط ہے غیر مندور کے لئے نہیں، امام بخاری نے باب باندھا ہے باب الاعتکاف لیلاً۔ اور اس

میں انہوں نے اسی حدیث عمر کو ذکر فرمایا جس کے لفظ بخاری میں یہ ہیں۔ ان اعتکاف لیلۃ۔ اس سے شافعیہ و حنابلہ نے استدلال کیا صحت اعتکاف بلا صوم پر، اس لئے کہ لیل کل صوم نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس قصہ عمر میں روایات مختلف ہیں چنانچہ بخاری میں۔ لیلۃ ہے اور صحیح مسلم میں۔ یوما ہے۔ بجاتے لیلۃ کے اور یہاں ابو داؤد میں لیلۃ اور یوما شک کے ساتھ لیلۃ شافعیہ وغیرہ کا استدلال اس سے صحیح نہیں، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات عرب لیل کا اطلاق ہزار پر کرتے ہیں، علامہ عینی کہتے ہیں: بخاری کی روایت میں صرف "لیلۃ" ہے اور مسلم کی روایت میں "یوما" اور نسائی کی روایت میں ہے۔ "فامره رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتکف ویصوم" ہذا روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تدریوم اور لیل دونوں سے تعلق تھی اور من ہامش اللامع محققین میں کہتا ہوں نسائی کی طرح یہاں ابو داؤد کی روایت میں بھی امر باصوم کو ذکر کیا و انحدیث اخرجه ايضا الدارقطني واخرجه البيهقي ورواه البخاري ومسلم بدون ذکر الصيام (المنہل لمختصا)

عن عبد الله بن سديد باسناد لا نحوه قال: فبينما هم معتكف، اذ كبر الناس فقال: ما هذا يا عبد الله!

قال سبي هو ان اعتكفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وتلك الجارية فارس لها معتمر۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ جس وقت میرے والد عمر معتکف تھے یعنی مسجد حرام میں ایہ وہی اعتکاف ہے جس کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا یعنی نذر جاہلیت والا، وہ کہتے ہیں: اچانک لوگوں کے بلند آواز سے تکبیر کہنے کی آواز آئی، تو میرے والد نے مجھ سے دریافت کیا کہ یہ کیسی آواز ہے؟ میں نے عرض کیا کہ قبیلہ ہوازن کے قیدی ہیں جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رہا کیا ہے (صحابہ کرام سے مشورہ کے بعد اپنے فیصلہ سے) جس کا بیان آئندہ باب فذوالا سیر بالمال کتاب الجہاد میں آئے گا، عمر بولے: اور یہ جو باندی یہاں پر ہے اس کو بھی جلدی چھوڑ دے ان ہی کے ساتھ یہ باندی بھی ان کے پاس سبھی ہوازن ہی کی تھی اور چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو آزاد کرنے کا فیصلہ فرمادیا تھا تو حضرت عمر نے یہ فیصلہ سنتے ہی ان کے پاس جو ان قیدیوں میں سے ایک باندی تھی اس کو بھی آزاد کر دیا۔

باب فی المستحاضۃ تعتکف

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: اعتکفت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأۃ

من ازواجہ فكانت تری الصفرة والعصرة فریما وضعتا الطست تحتها وهي ترضی۔

شرح حدیث یہ تو پہلے ہی چکا کہ عورت مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے بلکہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہی یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں ہی کے اعتکاف کے لئے مسجد کا ہونا شرط ہے، اور آپ کے زمانہ میں عورتیں مسجد میں اعتکاف کرتی بھی تھیں، اور مستحاضہ چونکہ حکم طہرہ کے ہے نماز روزہ وغیرہ سب کچھ کرتی ہے لہذا اعتکاف بھی کر سکتی ہے، لیکن اگر اعتکاف وہ مسجد بیت میں کرے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں تو کوئی اشکال کی بات نہیں، البتہ اگر مسجد میں کرے

جیسا کہ قبور کا مسک ہے تو اس میں چونکہ تلوث مسجد کا احتمال ہے جس کی وجہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اعتکاف مستحاضہ مسجد میں جائز نہ ہو اس ایہام کو دور کرنے کے لئے مصنف نے اور امام بخاری نے بھی اعتکاف مستحاضہ کا باب باندھا۔
مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کی ازواج میں سے ایک زوجہ نے مسجد میں آپ کے ساتھ اعتکاف کیا (یعنی جو کہ مستحاضہ تھیں) کئی روایت البخاری، اور اس روایت میں بھی آگے آرہا ہے، پس وہ مختلف الوان کے خون دیکھتی تھیں حالت اعتکاف میں، پیلا بھی اور سرخ بھی، یعنی کبھی یہ اور کبھی یہ، اور فرماتی ہیں کہ بعض مرتبہ ان کے نیچے ہمیں ملست رکھنا پڑتا تھا جبکہ وہ نماز میں ہوتی تھیں تاکہ بالغرض اگر خون نیچے تو اس میں نیچے حافظ نے سنن سعید بن مسعود کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ زوجہ محترمہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔

معذور صاحب حدث کا اعتکاف درست ہے | صاحب منہل لکھتے ہیں: یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ مستحاضہ کا اعتکاف اور اس کی نماز اور اس کا مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد طوط نہ ہو اور ایسے ہی وہ شخص جو دائم الحدیث ہو یعنی جس کی وضو باقی نہ رہتی ہو، اور ایسے ہی وہ صاحب قروح جن سے خون پیپ وغیرہ بہتا رہتا ہو، حاصل یہ کہ یہ حدیث معذور کے حق میں ہے جس میں مستحاضہ بھی داخل ہے اور معذور کی وضو وقت کے اندر باقی رہتی ہے، لہذا یہ نہ سوچا جائے کہ عین سیلان دم کے وقت نماز کیسے صحیح ہوگی۔
ہمارے یہاں "الدر المنثور" کے ابواب الاستحاضہ میں یہ بات گزر چکی کہ ازواج مطہرات میں سے کسی کا مستحاضہ ہونا ثابت ہے یا نہیں، اکثر علماء کے نزدیک ثابت ہے، روایات حدیث میں وارد ہے مگر ابن الجوزی نے اس کا انکار کیا ہے یہ پوری بحث وہاں گزر چکی ہے، اور حدیث الباب کے بھی جمہور کی تائید ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں یہ آیا ہے۔
اعتکاف مع بعض نسائہ، تو اس کی تشریح ابن الجوزی نے یہ کہہ کر کہ عائشہ کی مراد "من نسائہ" سے آپ کی ازواج نہیں ہیں بلکہ آپ کے گھرانہ کی عورتیں مراد ہیں، لیکن خود بخاری میں دوسری جگہ اور یہاں ابو داؤد میں "امرأة من ازواجہ" کی تصریح ہے اس لئے ابن الجوزی کی تاویل صحیح نہیں، وہ ان کی اپنی رائے پر مبنی ہے۔

والحدیث أخرجه أيضا البخاری والنسائی وابن ماجہ والبيهقي (المنہل)

أخر كتاب الصيام والاعتكاف، وأحمد للشرع على ما رفقنا لا تمام والعتلاء والسلام على سيدنا وولانا محمد وآله وصحبه أجمعين
ركناني هذا، وأحمد للشرع أولاً وأخراً۔

إلى ههنا بلغ التسويد ليلة ١٠ ذي القعدة ١٢٤٥ في المدينة المنورة والبلدة الطاهرة على صاحبها الف الف صلاة وتغية۔

لے بخاری کی ابواب کبھی میں بعض نسائہ کا لفظ ہے اور ابواب الاعتکاف میں "امرأة مستحاضة من ازواجہ" کا لفظ ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَوَّلُ كِتَابِ الْجِهَادِ

کتاب النکاح کے شروع میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے ارکان اربعہ مشہورہ کے بعد دو چیزیں عبادات کے قبیل سے جن کو مصنفین بیان کرتے ہیں، اور ہیں، یعنی جہاد و نکاح، نیز محدثین اور مصنفین کا طرز عمل ان کی ترتیب کے بارے میں یہ ہے کہ بعض مصنفین نے نکاح پر جہاد کو مقدم کیا جیسے امام مالک نے موطا میں، اور امام نسائی نے سنن صغریٰ میں، اور بعض نے جن میں امام ابو داؤد بھی ہیں انہوں نے نکاح کو مقدم کیا جہاد پر۔

جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ لغوی اور شرعی معنی اور اس کی قسمیں، ثانیاً جہاد کا حکم، ثالثاً جہاد کی فضیلت، جہاد کی مشروعیت جیسا کہ بالتفصیل آئندہ باب کے شروع میں آرہا ہے مابہ صفر ستہ میں ہوئی۔

بحث اول: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحیح بخاری میں یہ سرخی قائم کی کہ کتاب الجہاد والسیر اور پھر اس کے بعد سب سے پہلے جہاد کی فضیلت کے بارے میں آیات اور روایات کو ذکر فرمایا، اور اس سلسلہ میں کئی باب قائم کئے، اور امام ترمذی نے اولاً ایک عنوان "ابواب السیر" قائم کیا اور اس کے تحت بہت سے ابواب قائم کئے جہاد سے متعلق، پھر دوسرا عنوان قائم کیا۔ "ابواب فضائل الجہاد" جس کے تحت بہت سے ابواب فضیلت جہاد کے بارے میں قائم کئے، تیسرا عنوان قائم کیا۔ "ابواب الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اس کے تحت بہت سے ابواب بعض احکام متعلقہ جہاد سے، اور اس کے مناسبات، نیز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات کی تعداد کا باب بھی ذکر کیا۔

حافظ فرماتے ہیں جہاد کے لغوی معنی مشقت کے ہیں، اور قاموس میں جہاد کے مادہ میں لکھا ہے جہد بالفتح کے معنی طاقت کے ہیں اور کبھی اس پر ضمہ بھی آتا ہے یعنی جہد، اور دوسرے معنی جہد بالفتح کے مشقت کے لکھے ہیں، نیز جہد بالفتح کے معنی مبالغہ اور غایت کے بھی لکھے ہیں، اور پھر آگے لکھا ہے جہد مجتہد جہد از باب فتح اس کے معنی ہیں اجتہاد اور کوشش کے، اور پھر اس سے آگے چل کر لکھتے ہیں والجہاد بالکسر التعلیل مع العدد والتمجید، قال اللہ تعالیٰ وجاہدوا فی اللہ یقال جاہد العدد ومجاہدة وجہاداً قائلاً۔

جہاد کی قسمیں، جہاد اصغر و اکبر اور پھر امام راغب نے نقل کیا ہے کہ جہاد کی حقیقت اپنی طاقت اور کوشش کو خرچ کر ڈالنا مدافعت عدو میں، اور یہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں، عدو ظاہر کیساتھ مجاہدہ

کرنا اور شیطان کیساتھ، اور نفس کے ساتھ، اور یہ کہ باری تعالیٰ کے قول وجاہدوا فی اللہ حق جہاد میں تیغوں قسمیں داخل ہیں۔

تاج العروس، حضرت شیخ اوجزمیہ میں امام راعب کے کلام کے بعد لکھتے ہیں: چنانچہ حدیث مرفوعہ: "المجاهد من جاهد نفسه" کما فی الشکوۃ بروایت شعب الیہی، ابن العربی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں: هذا هو مذهب الصوفیۃ ان الجہاد الاکبر هو جہاد العبد الداخل، یعنی نفس امارہ کما فی قولہ تعالیٰ: "والذین جاهدوا فینا لنمہدینہم سبلنا، ولذا قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد رجح من غزاة، رجحنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر" مختصر ایہ حدیث صوفیاء کے نزدیک معروف ہے، امام غزالی نے اس کو احیاء العلوم میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں: رواہ الیہی من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقال: هذا اسناد فیہ ضعف اھ بزیاۃ من حاشیۃ اللامع مشکاۃ نیز حاشیۃ لامع میں اس حدیث پر مزید کلام ہے فارحج الیہ لاشنت لہ اور حافظ فرماتے ہیں: ومشرعاً، بذل الجہاد فی قتال الکفار ویطلق ایضاً علی مجاہدۃ النفس والشیطان والفسق، اور مجاہدۃ نفس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اول امور دین سے واقفیت حاصل کرنا اور سیکھنا، اس کے بعد اللہ پر عمل کی مشقت برداشت کرنا، اس کے بعد ان کی تعلیم پر مشقت برداشت کرنا، الی آخر مذکور، اور طاعلی قاری لکھتے ہیں: الجہاد لغیر المشقۃ وشرعاً، بذل الجہود فی قتال الکفار مباشرۃ او معانۃ ہا لال او بالرائی او بتکثیر السواد او غیر ذلک، یعنی کفار کے ساتھ قتال میں کوشش کرنا اور اپنی قوت صرف کرنا خواہ وہ جسم و جان کے ذریعہ ہو یا مالی اعانت کے ذریعہ ہو یا رائے اور مشورہ کی اعانت سے یا محض تکثیر سواد سے، اور شیخ ابن الہمام نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: تھود و تہتم الی الدین الحق و قتالہم ان لم یقبلوا، وحاصلہ بذل اعز الجہوبات وادخال اعظم المشقات علیہ وھو نفس الانسان، ابتغار مرضات اللہ تعالیٰ و تفرغاً بذلک الیہ تعالیٰ اھ یعنی کفار کو دین حق کی دعوت دینا اور اس کو قبول نہ کرنے کی صورت میں ان سے قتال کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا اپنی سب سے زیادہ محبوب ترین چیز کو قربان کرنا اور اس پر زبردست مشقت ڈالنا محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے۔

مامور بہ کی قسمیں حسن العینہ وغیرہ | چاہتا چاہیے کہ اصولیین نے امر کی بحث میں بیان کیا ہے کہ مامور بہ کی دو قسمیں ہیں: حسن العینہ اور حسن بغیرہ، اور پھر حسن بغیرہ کی دو قسمیں قرار دیں ایک یہ کہ وہ غیر جس کی وجہ سے اس میں حسن پیدا ہوا ہے یا تو وہ نفس مامور بہ کے ادا کرنے سے ادا ہوتا ہوگا یا نہیں بلکہ اس کو مستقل کیا جائے گا، ثانی کی مثال وضو ہے کہ وہ مامور بہ حسن بغیرہ ہے جس میں غیر کی وجہ سے حسن پیدا ہوا ہے اور غیر سے مراد نماز ہے، پس وضو میں بذات خود کوئی عبادت کے معنی نہیں ہیں، بلکہ وہ تو فی حد ذاتہ تبرید اور تنظیف

لہ و فیہ، قال الغزالی فی موضع آخر: وقال نیبنا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقمہ لکوا من الجہاد: مرشحاً کم قد تم من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر قبل یدرسون مشراً و ما الجہاد الاکبر؟ قال: جہاد النفس، قال العراقی: رواہ الیہی فی التزہد، وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجہاد من جہاد نفسه فی طاعۃ اللہ تعالیٰ قال العراقی: رواہ الترمذی فی اشارہ حدیث و محمدا بن ماجہ بن حدیث فضالہ بن عبید اللہ قال صاحب التلخیص: و کذلک خبر ابن جہان فی الصحیح اھ

اعتقاد ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے اندر اضاعتہ المال ہے، اس میں جو حسن آیا ہے وہ غیر یعنی نماز کی وجہ سے آیا ہے جس میں سراسر اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اپنی بندگی کا اظہار اور اعتراف ہے، لیکن وضو ایسا حسن غیر ہے کہ وہ غیر نفس وضو سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کو قصد علیحدہ سے ادا کرنا پڑتا ہے، چنانچہ وضو کے بعد نماز پڑھی جاتی ہے، اور اول کی مثال جہاد ہے کہ یہ بھی حسن غیر ہے بذات خود اس میں کوئی خوبی اور بھلائی نہیں ہے بلکہ تعذیب عباد اور تحریب بلاد کے قبیل سے ہے، اس میں جو حسن پیدا ہوا ہے وہ غیر کی وجہ سے یعنی اعلا کلمۃ اللہ تعالیٰ اور دین برحق کی حمایت و حفاظت، لیکن یہاں یہ غیر نفس مامور ہے حاصل ہو جاتا ہے یعنی اس کو الگ سے نہیں کرنا پڑتا (لوزلا زوار) ابوداؤد میں آگے ایک طویل حدیث میں آکر ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: من قاتل حتی تمکون کلمۃ اللہ ہی اعلیٰ فہو فی سبیل اللہ عزوجل، اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ جہاد و قتال سے مقصود اعلا کلمۃ اللہ ہے (اللہ کے دین کا بول بالا)

بحسب ثانی حکم جہاد: حاشیہ ابن عابدین میں ہے: جہاد کا حکم ہندرج نازل ہوا، ابتداء ہجرت سے پہلے آپ صرف تبلیغ دین اور انداز اور صبر علی اذی الکفار کے مامور تھے، چنانچہ شریعت سے زائد آیات میں آپ کو قتال اور مقابلہ سے روکا گیا پھر ہجرت کے بعد آپ کو جہاد کی اجازت دی گئی بطور دفاع اور جوابی کارروائی کے، یعنی جب کہ اس کی ابتداء کفار کی طرف سے ہو، اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا الآیۃ کے ذریعہ، اور یہ سب سے پہلی آیت ہے جو اجازت قتال کے بارے میں نازل ہوئی، اس کے بعد پھر ابتداء بھی قتال کی اجازت دی گئی لیکن غیر اشہر حرم میں، فاذا نزل الخ الا شہر الحرم فانتقلوا المشرکین، پھر اس کے بعد سلسلہ میں جہاد کا حکم علی الاطلاق دیا گیا، (من حاشیہ ابن عابدین والبیہقی)

عہد نبوی کے بعد کے زمانوں میں جہاد کا حکم درستی میں ہے: جہاد فرض کفایہ ہے پس واجب ہے امام پر کہ دارالحرب کی جانب ہر سال میں ایک یا دو مرتبہ مجاہدین کا ایک دستہ بھیجے، اور رعیت پر واجب ہے اس بارے میں امام کی اعانت کرنا، پس اگر وہ نہ بھیجے تو اس کا وبال اسی پر ہوگا اور یہ جب

ہے جب امام کو یہ غالب ظن ہو کہ وہ کفار کا مقابلہ کر سکتا ہے ورنہ (تردد کی صورت میں) ان سے قتال مباح نہیں ہے بخلاف امر بالمعروف کے، یعنی وہ ہر حال میں واجب ہے اس کے لئے کسی خاص قید کی ضرورت نہیں اھ بزیادۃ

سن الشای، اور بدائع میں ہے جب جہاد فرض کفایہ ہے تو امام کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اسلامی سرحدوں میں سے کسی سرحد کو مجاہدین کی جماعت سے خالی چھوڑے، اتنی بڑی جماعت جو قتال عدو کے لئے کافی ہو سکے پس جب یہ سب سرحدیں مجاہدین سے پُر ہو جائیں تب باقی لوگوں سے جہاد ساقط ہوتا ہے، اور غلیہ شرح ہدایہ میں ہے:

جہاد فرض علی الکفایہ ہے اکثر اہل علم کے نزدیک مولائے ابن المسیب کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ فرض عین ہے آیات و روایات کے عموم کی وجہ سے، اور اس کے برخلاف ابن شبرمہ اور ثوری سے مروی ہے کہ یہ غیر واجب ہے، اسی طرح ابن عمر سے بھی مروی ہے، ابن قدامہ نے سعید بن المسیب کے مسلک کی دلیل میں جو اس کو فرض عین کہتے ہیں، باری تعالیٰ کا قول انفر و اخفا

وثقالا وجاہدوا باموالکم وانفسکم کو ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی ان لا تنفروا یغذیکم عذابا لہما، اور ایسے ہی کتب علیکم القتال، اور ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ بن مات، ولم یغزوہم یحدث لنفسہ بالغزوات علی شعبۃ من النفاق، اور پھر آگے جمہور کے قول کی دلیل میں یہ آیت پیش کی ہیں، لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ، نیز باری تعالیٰ کا قول: ما کان المؤمنون لیسفروا کافۃ اللآئیہ، اور جس آیت سے ابن المسیب نے استدلال کیا اس کے بارے میں فرماتے ہیں: قال ابن عباس شخبہا قولہ تعالیٰ: ما کان المؤمنون لیسفروا کافۃ، اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ممکن ہے یہ آیت غزوہ تبوک سے متعلق ہو جس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نفیر عام ہو چکا تھا، اور نفیر عام کے وقت جہاد بالاتفاق فرض عین ہو جاتا ہے اور ابن عابدین سے گذر جہاد کے بارے میں کہ امام پر واجب ہے کہ سال میں ایک یا دو مرتبہ لشکر روانہ کرے دار الحرب کی طرف، تقریباً یہی دوسرے مذاہب کی کتابوں میں ہے شافعیہ اور حنابلہ کی، چنانچہ امانۃ الطالین (فقہ شافعی) میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے ہر سال میں اگرچہ سال میں ایک ہی مرتبہ ہو جبکہ کفار اپنے شہروں میں ہوں، اور اگر ہمارے شہر میں داخل ہو جائیں تو پھر ہر شخص پر جہاد متعین ہے، آگے لکھتے ہیں: سال میں ایک مرتبہ جہاد یہ اس کا اقل درجہ ہے لقولہ تعالیٰ "اولایرون انہم یفتنون فی کل عام مرۃ" اور تین مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جہاد کے بارے میں نازل ہوئی اور دوسری وجہ یہ کہ جزیہ جہاد کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے اور وہ ہر سال میں ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے پس ایسا ہی اس کا بدل بھی، اور یہی ابن قدامہ نے معنی میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں فیجب فی کل عام مرۃ الامن عند مثل الذین یؤمن بالمسلمین ضعف فی عدد اعداءہم یعنی ہر سال ایک بار واجب ہے مگر یہ کہ کوئی عذر اور مجبوری ہو مثلاً یہ کہ مسلمانوں کی تعداد میں کمی ہو، یا اسلحہ و انتظام وغیرہ کی کمی یا یہ کہ مدد کا انتظار ہو یا باہر سے فوج آنے کا یا راستہ میں کوئی مانع ہو وغیرہ۔

عہدی نبوی میں جہاد کا حکم | جانتا چاہیے کہ یہ مذکورہ بالا حکم اور تفصیل بعد کے زمانہ کے اعتبار سے ہے عہد نبوی کے اعتبار سے نہیں، اس لئے کہ دونوں زمانوں کے حکم میں فرق ہے، چنانچہ حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں: کفی البذل۔ وللتناس فی الجہاد حالان احدھما فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والاخری بعدہ، اول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شروع میں جہاد فرض عین تھا یا کفایہ؟ علماء کے دونوں ہی قول مشہور ہیں اور مذہب شافعی میں بھی دونوں ہی ہیں، ماوردی کہتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صرف مہاجرین کے حق میں فرض عین تھا، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر اسلام لانے والے کے حق میں واجب تھا ہجرۃ الی المدینۃ نصرت اسلام کے لئے، اور اس کے بالمقابل یہی یوں کہتے ہیں کہ صرف انصار کے حق میں فرض عین تھا، جس کی تائید لیلۃ العقبہ کی بیعت سے ہوتی ہے جس میں انصار نے آپ سے بیعت علی الایوار والنصرۃ کی تھی، اس پر حافظ فرماتے ہیں ان دونوں قول کو اگر جوڑ دیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہو گا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مہاجرین اور انصار کے حق میں فرض عین تھا اور ان دونوں کے علاوہ باقی کے حق میں فرض کفایہ اہ مختصراً میں کہتا

ہوں اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جہاد کے بارے میں پانچ قول ہوئے قیل فرض عین مطلقاً وقیل فرض کفایہ مطلقاً وقیل عین فی حق المہاجرین کفایہ فی غیرہم وقیل عین فی حق الانصار کفایہ فی غیرہم اور پانچواں قول تیسرے اور چوتھے کا مجموعہ یعنی فرض عین علی المہاجرین والانصار و فی حق غیرہما کفایہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مطلقاً فرض عین کا قول علامہ باجی نے سمجھنا بالکل سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: جہاد اول اسلام میں تمام مسلمانوں پر فرض تھا والآن صو ر غلبہ فیر، کذا فی الاوجز، پھر پانچویں قول کے بعد حافظ لکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ طائفتین (مہاجرین و انصار) کے حق میں فرض عین علی العموم تھا بلکہ انصار کے حق میں صرف اس وقت تھا جب کوئی دشمن مدینہ پر حملہ آور ہو اور چڑھائی کرے، اور مہاجرین کے حق میں اس وقت جبکہ کافروں سے قتال کا ارادہ باہر جا کر ہو جیسا کہ اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی جو قصہ بدر میں پیش آیا (حافظ نے آگے ایک قول اور لکھ کر پھر اپنی تحقیق لکھی ہے) اور کہا گیا ہے کہ جہاد فرض عین تھا جس غزوہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نکلیں، اس کے علاوہ میں نہیں، اور تحقیق یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں جہاد فرض عین تھا اس شخص کے حق میں جس کو آپ معین فرما دیں اگرچہ آپ انہیں نہ نکلیں اھ من البذل بحث ثالث، فضیلت جہاد: حضرت امام بخاری نے کتاب الجہاد کے شروع میں سب سے پہلے فضیلت جہاد ہی کا باب قائم کیا ہے بلکہ کئی باب باندھے ہیں، پہلے باب کے تحت میں شروع سورہ توبہ کی آیت شریفہ ذکر فرمائی ہے ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوفيق والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم والتميز آیت کریمہ جہاد کی

لہ حافظ صاحب کا اشارہ اس طرف ہے جو سورہ میں آئے ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع پہنچی کہ قریش اپنے قافلہ کی حفاظت کے لئے مکہ مکرمہ سے روانہ ہو گئے ہیں اس پر آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہیے یعنی مدینہ واپس لوٹ جائیں یا اتنا دور دشمن کا مقابلہ کیا جائے، تو اس پر مہاجرین میں سب سے پہلے صدیق اکبر کھڑے ہوئے اور پھر عمر فاروق اور پھر دوسرے حضرات مہاجرین اور سب سے ایک زبان ہو کر آپ سے یہی عرض کیا کہ اس میں جو آپ کی رائے ہو اور جو آپ کریں گے ہم آپ کے ساتھ ہیں حضور نے اسی پر اظہار مسرت فرمایا اور ان کو دو عار خیر دی لیکن انکے باوجود آپ نے پھر وہی بات فرمائی کہ اسے لوگو مجھے مشورہ دو کہ اب کیا کرنا چاہیے دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ اس موقع پر انصار کھڑے ہوں اور وہ قتال پر آمادگی کا اظہار کریں کیونکہ میلۃ العقبہ میں انصار نے آپ سے عہد کیا تھا کہ جو دشمن آپ پر حملہ آور ہوگا اس کی مدافعت ہم آپ سے کریں گے یعنی مدینہ سے باہر جا کر نصرت کا ان کی طرف سے کوئی وعدہ نہ تھا، غرضیکہ جب دوسری قیسری دفعہ آپ نے یہی بات فرمائی اس کو سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے کہ آپ کا روئے سخن ہماری طرف ہے تو انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا واللہ لکنا تک تریدنا رسول اللہ قال: اجل، اس پر انہوں نے پھر اپنی پوری پوری جاں نثاری کا اظہار کیا — کہ ہم ہر طرح آپ کے ساتھ ہیں، اگر آپ سمندر میں بھی اس مقصد کے لئے گھسیں گے تو ہم آپ کے ساتھ گھس جائیں گے۔ رضی اللہ عنہم وارضاهم اجمعین۔

فضیلت کے لئے کافی دوائی ہے اور نفس قطعی ہے کہ مجاہد نے اللہ تعالیٰ شانہ سے معاملہ کر لیا ہے اپنی جان و مال کا جنت کے بدلہ میں۔ گویا اللہ تعالیٰ اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ مجاہد نے اپنی جان اور مال سب کچھ میرے حوالہ کر دیا ہے، اور پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے نہایت تاکید کے ساتھ اس کے لئے جنت کا وعدہ اور اس کے حصول کی بشارت دیدی ہے اس کے بعد امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی بروایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: یا رسول اللہ! الی العمل افضل؟ قال: الصلاة علی میتا قلت ثم ای؟ قال ثم بر الوالدین قلت ثم ای؟ قال الجهاد فی سبیل اللہ اور اس کے بعد دوسرا باب یہ ہے افضل الناس من مجاہد نفسه ووالہ فی سبیل اللہ اور اس کی دلیل میں یہ آیت ذکر فرمائی: یا ایہا الذین امنوا هل ادکم علی تجارة تجزیکم من عذاب الیم، تؤمنون باللہ ورسولہ وتجاهدون فی سبیل اللہ باموالکم وانفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون، یعنی لکم ذلکم ویدخلکم جنات تجری من تحتها الانهار وفسلکم طیبہ فی جنات عدن ذلک الفوز العظیم اس آیت کریمہ میں ایمان باللہ والرسول کے بعد جہاد کی فضیلت اور اس پر مرتب ہونے والا اجر عظیم بیان کیا گیا ہے، اور پھر اس کے بعد امام بخاری نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ: ای اناس افضل؟ قال مؤمنو بکجاہد فی سبیل اللہ بنفسہ ووالہ۔ ذکر فرمائی اس کے بعد جانا چاہیے کہ

افضل الاعمال کے بارے میں روایات مختلفہ | اس مقام میں شرح حدیث افضل الاعمال میں جو روایات مختلفہ وارد ہوئی ہیں ان کے درمیان تطبیقی بیان کرتے ہیں حضرت اقدس

مسنگوہی کے افادات بخاری المعروف بلامع الدراری میں ہے کہ اس حدیث میں مجاہد کی جو فضیلت مذکور ہے وہ فضیلت جزئیہ ہے (ایک خاص لحاظ سے) اور وہ مجاہد کا مشغول رہنا ہے دن رات بیداری کی حالت میں بھی اور سونے کی حالت میں بھی، غفلت میں بھی اور حضور قلب کی حالت میں بھی، اس کام میں جس کے لئے وہ نکلا ہے اسی لئے اس کے لئے اجر لکھا جاتا ہے ہر اس کام میں جس کو وہ سفر جہاد کے اثناء میں کرتا ہے، خود وہ کرے یا اس کا اجیر و خادم کرے یا اسکی سواری اور جانور کرے، جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اور واقعی یہ فضیلت جہاد کے علاوہ دوسری طاعت میں نہیں ہے، اس لئے کہ مثلاً نماز پڑھنے والا اور ایسے ہی روزہ رکھنے والا ان کو اجر ملتا ہے، جب تک یہ نماز میں ہیں اور روزہ کی حالت میں ہیں اس کے بعد نہیں، لیکن نماز کی فضیلت اور بعض دوسری طاعات کی فی نفسہ جہاد کی فضیلت سے زائد ہے، لہذا اس روایت میں اور وہ روایت جو پہلے گزر چکی کہ اعمال میں سب سے افضل الصلاة تو قہا ہے کوئی منافات نہیں اھ لامع کے حاشیہ میں ابن عابدین سے نقل کیا ہے کہ اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ فرض نماز کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر مواظبت یہ جہاد سے افضل ہے اس لئے کہ نماز فرض میں ہے، دوسرے یہ کہ جہاد ایمان اور اقامت صلاۃ کی تحصیل کے لئے ہوتا ہے بذات خود مقصود نہیں، پس وہ حسن لغیرہ ہوا اور نماز حسن لغیرہا ہے، اور مقصود بالجہاد وہی ہے الی آخر ما ذکر علامہ عینی فرماتے ہیں افضل الاعمال کے بارے میں احادیث کا اختلافی مسائل

اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے، اور یا باعتبار اختلاف وقت اور زمان کے اور یا یہ کہ بعض اشیاء کی نسبت کے اعتبار سے، یعنی فضیلت جزئی، خرقی نے امام احمد سے نقل کیا: الا اعلم شیئاً من العمل بعد الفرائض افضل من الجہاد، اور صاحب فیض الباری مولانا محمد انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک اشتغال علمی افضل ہے اشتغال بالنوافل سے بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک اس کا عکس ہے، اور امام احمد سے دور روایتیں ہیں ایک میں انہوں نے علم کو افضل قرار دیا اور دوسری میں جہاد کو کہا ذکرہ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ، اور یہ اختلاف جہاد نقلی میں ہے نہ کہ اس جہاد میں جو فرض الوقت ہو، یعنی جس حالت میں جہاد فرض ہو جاتا ہے اس وقت درجی سب سے افضل ہے حضرت شیخ فرماتے ہیں: لیکن امام شافعی کا مسلک ملا علی قاری نے مرقاۃ میں شرح السنۃ سے خود امام شافعی سے یہ نقل کیا ہے طلب العلم افضل من صلاة النافلة، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس لئے کہ — علم بعض ایسے میں جو فرض عین ہیں اور بعض وہ ہیں جو فرض کفایہ ہیں، اور یہ دونوں افضل ہیں نفل سے، یہ بحث ہمارے یہاں کتاب الصلاة میں باب فی الحاقظۃ علی الصلوات میں گذر چکی احمد شہر تعالیٰ ابتدائی تین بحثیں پوری ہوئیں، یہاں ایک بحث اور ہے گویا جو تھی بحث وہ یہ کہ جہاد کا حکم بظاہر آیت کریمہ لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی کے خلاف ہے اس کا جواب ہم انشاء اللہ تعالیٰ جہاں کتاب میں یہ باب آئے گا۔ بالباب کریمہ علی الاسلام وہاں دیں گے۔

باب ماجاء فی الهجرة

ہجرت چونکہ مبدأ الجہاد ہے ہجرت کے بعد ہی جہاد کی مشروعیت ہوئی اس مناسبت سے مصنف نے یہ باب کتاب الجہاد کے شروع میں ذکر فرمایا، چنانچہ سنن ترمذی میں سعید بن جبیر بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں لما أخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من مکۃ قال ابوبکر اخرجوا نبیہم لیس یملکون فانزل اللہ تعالیٰ اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا وان اللہ علیٰ نصوصہم لقدیر یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کفار مکہ نے مجبور کیا ہجرت اور ترک وطن پر تو اس موقع پر صدیق اکبر نے فرمایا تھا اور اپنا یہ تاثر ظاہر کیا تھا کہ ان بد بخوات نے اپنے نبی کو نکلنے پر مجبور کیا اب یہ تباہ ہوں گے چنانچہ قریب ہی میں یہ آیت نازل ہو گئی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے نزول پر صدیق اکبر نے فرمایا لقد علمت انہ سیکون قتال کہ ہم تو پہلے ہی سمجھ گئے تھے کہ اب جہاد کا حکم ہونے والا ہے۔

اول آیت نزلت فی القتال | ہمارے لکھا ہے کہ یہ پہلی آیت ہے جو قتال کے بارے میں نازل ہوئی جس کا نزول بارہ صفر ۱۱ھ میں ہوا اور اس سے پہلے بہتر آیات ایسی نازل ہو چکی تھیں جن میں صبر و ضبط کا حکم اور نبی عن القتال تھا، اس آیت کے نزول سے وہ بہتر آیتیں سنسوخ ہو گئیں لیکن چونکہ یہ آیت تو ابتدائی ہے اور صرف اباحۃ قتال کے بارے میں ہے اس کے بعد بہت سی آیتیں ایسی نازل ہوئیں جن میں یہ تھا کہ ابتدائاً

قتال کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے اگر پہلے کفار کی طرف سے ہو تب قتال کی اجازت ہے اور بعض میں اشرع حرم کا استثناء کیا گیا تھا یہ بعد کی اور پہلی سب آیات کا مجموعہ ایک سو بیس آیات علماء نے لکھا ہے ان سب کو آیت السیف کے نزول نے یعنی سورہ برادرہ کی یہ آیت: **فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا حُيُوتَهُمْ وَاقْنَعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ** اللہ نے منسوخ کر دیا **اِذْ لَاقُوا الْقُوَّةَ فِي حَوَادِثِ سَبْيِ النَّبِيِّ لَمَسْدِي**

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اعرابیا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عن الهجرة فقال ویحلف ان شأن الهجرة شدید فھل لك من اہل؟ قال: نعم، قال فھل تؤدی صدقتھما؟ قال نعم، قال فاعمل من وراء المحارف ان اللہ لن یتزلف من عملك شیئاً.

شرح الحدیث: ایک اعرابی یعنی دیہات کے رہنے والے نے جس اب تک ہجرت الی المدینہ نہیں کی تھی۔ اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ہجرت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تیرا بھلا ہو ہجرت کا مسئلہ بڑا سخت ہے ہر ایک کے بس کا نہیں پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا تیرے پاس اونٹ ہیں، اس نے عرض کیا نعم، آپ نے پوچھا ان کی زکوٰۃ صدقہ ادا کر رہے ہیں اس نے کہا جی ہاں اور جب زکوٰۃ ادا کرتا تھا جو کہ نفس پر بہت زیادہ شاق ہے تو نماز زکوٰۃ تو لے کر کرتا ہی ہوگا اس پر آپ نے اس سے فرمایا تو اپنے اعمال میں لگ رہا اور جہاں چاہے رہتا رہے یعنی تجھ کو ترک وطن کی ضرورت نہیں، اعمال خیر اور فرائض ادا کرتا رہ چاہے مقام ہجرت سے کتنا ہی دور رہے، بخار بکرہ کی جمع ہے بمعنی بلدہ، زیادہ دوری کو جب ہمارے اردو کے محاورہ میں بیان کرتے ہیں تو کہا کرتے ہیں سات سمندر پار، یہاں بھی یہی ترجمہ کر لیجئے، مگر اس سے یہ نہ شبہ ہو کہ اس جملہ میں بخارہ سے سمندر مراد ہے، پھر آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیرے کسی عمل کے ثواب کو کم نہیں فرمائیں گے یعنی ترک ہجرت کی وجہ سے، یہاں پر یہ اشکال ہو سکتا ہے ابتداء اسلام میں تو ہجرت فرض تھی پھر آپ نے اس کو ترک ہجرت کی اجازت کیسے مرحمت فرمائی، تو کہا جائے گا کہ یہ جواز اسی اعرابی کے ساتھ خاص ہے آپ کی اس خصوصی اجازت کی بنا پر جو یہی تھی اس اعرابی کے حال کا لفظ **العینی عن القرطبی** اور یہاں کہا جائے کہ یہ اعرابی غیر اہل مکہ سے تھا جن کے حق میں ہجرت صرف مستحب تھی واجب نہ تھی کا حکم **العینی عن بعضہم** حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس اعرابی کے بارے میں یہ اندازہ لگایا ہو کہ اس شخص سے شدید ہجرت اور اس کے مشاق کا تحمل نہ ہو سکے گا واللہ تعالیٰ اعلم واللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان بعض من اشار بما اشار، اور حافظ نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے کیونکہ فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت فرض تھی پھر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا آپ کے ارشاد لا ہجرت بعد الفتح سے اھ

لہ یہ دتر پتر و ترا سے ہے جس کے معنی نقص کے ہیں، کہا قال اللہ تعالیٰ: واللہ مکم دین ترکم اعمالکم، تیرے اصل میں تو تر تھا اعلان کے بعد تیرے

ہو گیا، ایک جگہ حدیث میں بغیر اعلان کے بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں صلاۃ اللیل میں گذرا، ولہ کن یوتری، مگر یہ ایک قول اسی سے بھی ہے ذکرہ **العینی** بلکہ انہوں نے پہلے اسی معنی کو لیا ہے تم قال فیصل المراد من الجملہ البلاد ۱۲۔

لیکن حافظ کی اس رائے پر یہ اشکال ہوگا کہ یہ اعرابی تو اہل مکہ سے نہیں تھا، جزم بہ بعض الشراح اور فتح مکہ کے بعد فتح حجرہ کا تعلق خود اہل مکہ سے ہے لاس غیر ہم قتال اور اسکے بر خلاف علامہ عینی کی رائے اس قصہ کے باریعین فتح مکہ سے قبل کی ہے اور انہوں نے مہذب سے بھی یہ نقل کیا ہے اور یہ کہ اگر یہ فتح مکہ سے بعد کا واقعہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس اعرابی کے تو ایسے ہی فرماتے لاجرم بعد الفتح کا قائل لغیرہ والی آخر مافی الصبیح۔

والحدیث اخرجہ البخاری فی عدة مواضع الزکاة، القصر، مناقب الانصار، وسلم والنسائی (قال المنذری)

سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن البداة فقالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يبدو إلى هذه التلاع وأنه أراد البداة مرة فامرسل إلى ناقة مخصومة من ابل الصدقة.

حدیث کی شرح بالتفصیل | شرح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا بدات کے بارے میں، بدات وہ ہیں جس کا فتح اور کسرہ دونوں ہیں یعنی خروج الی البادية، جس کو محض اور ذری کہتے

ہیں اور سیاحت بھی تو انہوں نے بعض ٹیلوں کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف چلے جاتے تھے اور پھر ایک واقعہ انہوں نے سنایا کہ ایک مرتبہ آپ نے بدات کا ارادہ فرمایا۔۔۔ تو میرے پاس ایک اونٹنی غیر تربیت یافتہ یعنی جو سواری میں چلنے کی عادی نہیں تھی بھی غالباً زمین وغیرہ سپر کسے کے لئے بھیجی ہوگی، بظاہر اس اونٹنی نے شوق کی۔۔۔ جس پر حضرت عائشہ نے اس پر سختی کی۔۔۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اسے عائشہ نرمی کا معاملہ کرو، اس لئے کہ جس چیز میں نرمی پائی جاتی ہے تو وہ نرمی اس کو نرم اور آراستہ کر دیتی ہے اور جس چیز سے نرمی چھین لی جاتی ہے یعنی بجائے نرمی کے سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے تو یہ سختی اور درشتی اس کو عیب وار بنا دیتی ہے، شان نشین نشین کے معنی عیب دار کرنے کے ہیں، نشین بمعنی عیب، مجمع الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اونٹنی تربیت یافتہ اور منقاد ہوتی ہے اس کو ناقہ منوقتہ کہتے ہیں محترمہ کا مقابل اس حدیث میں ہے کہ یہ اونٹنی صدقہ کے اونٹوں میں سے تھی، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے لئے تو صدقہ کی چیز کا استعمال جائز تھا اور نہ آپ کبھی صدقہ کی چیز استعمال فرماتے تھے۔

حضرت شیخ نے حاشیہ بدل میں لکھا ہے کہ اس اشکال کا جواب حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ یہ صدقہ کی اونٹنی آپ نے حضرت عائشہ کو عطا کی ہوگی پھر جب ان کی ملک میں داخل ہوگی اس کے بعد آپ نے اس کو استعمال فرمایا، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں دلالت ہے اس بات پر کہ ازواج مطہرات کے لئے مال صدقہ اور اس سے انتفاع جائز تھا لہذا ان کو زکاة دینا بھی جائز ہوا اور ازواج مطہرات کے لئے جواز صدقہ کی بحث ہمارے یہاں کتاب الزکاة میں باب الصدقة علی بنی ہاشم میں گذر چکی۔

جانتا چاہیے کہ مصنف نے اس حدیث کو "باب ما جاری فی البجوة وسکنی البدیة" میں ذکر فرمایا ہے سائل کا سوال حضرت عائشہ سے بدات کے بارے میں تھا یعنی سکنی البادية اور وہاں مستقل اقامت اختیار کرنا، اس پر انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کبھی سواری پر سوار ہو کر بعض صحابی ٹیلوں کی طرف تشریف لجاتے تھے

بظاہر جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کا مستقل قیام صحار اور غیر آبادی میں ثابت نہیں بجز اس کے جو انہوں نے ان سے بیان کیا، اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں ولعلہ یفعل ذلک احیاناً لیتخلو بنفسه وبعد عن الناس یعنی شاید آپ ایسا خلوت گزینی اور لوگوں سے تنہائی حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھار کرتے تھے، یہی مصلحت صاحب مجمع نے ایک دوسری حدیث کے تحت لکھی ہے "کان اذا هم لشئ بداء لیکن صاحب مجمع نے ص ۲۷۲ کلمہ میں حدیث الباب کے تحت لکھا ہے وفيه انه لا بأس بالخروج الى البادية حينئذ لنتزه اھ یعنی کبھی کبھار جنگل کی طرف سیر و تفریح کے لئے جانے میں کچھ حرج نہیں اھ جو مصلحت صاحب مجمع نے حدیث الباب کے تحت لکھی ہے یعنی خروج لنتزه احیاناً وہ بھی مناسب ہے بلکہ زیادہ مناسب اور ہمارے مشائخ اور اکابر سے بھی ثابت ہے، اور جو مصلحت حضرت سہارنپوری لکھ رہے ہیں یہ چیز اپنی جگہ درست ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے جس کا ذکر صحیح بخاری کی حدیث وحی میں ہے "ثم حسب الیه الخللار وکان یخلو بغار حرارہ واللہ تعالیٰ اعلم۔"

یہ حدیث صحاح میں سے صرف مسلم میں ملی ہے، وہ بھی مختصراً جس میں بدوۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن ہمیں ایک لفظ زیادہ ہے جس سے حدیث کی شروع میں مدد ملتی ہے، ولفظ رکبت عائشہ بغير افکات فی صوبۃ فجعلت تردد فعال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیک بالافق یعنی ایک مرتبہ حضرت عائشہ ایک ایسے اونٹ پر سوار ہوئیں جس میں تھکی اور شوخی تھی عائشہ اس کو آگے پیچھے کرنے لگیں (اس کی اصلاح کے لئے) اس پر آپ نے ان سے فرمایا عائشہ نرمی اختیار کرو و اس حدیث کو امام مسلم نے کتاب البر والصلۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدیث الباب جس میں بدوۃ کا ذکر ہے اس کے ہم معنی ایک مستقل باب کتاب میں آ رہا ہے "باب فی النہی عن السیاحۃ" جانتا چاہیے کہ ہر اونٹنی راحلہ نہیں ہوتی یعنی سواری کے لائق، سواری کے لائق مخصوص اونٹنیاں ہی ہوتی ہیں اور سواری سے پہلے ان کی بھی تربیت اور تمرین کرائی جاتی ہے، بہت سے گھوڑے بھی ایسے ہی ہوتے ہیں کہ بڑی محنت اور تمرین کے بعد وہ سواری کو اپنی پشت پر بیٹھنے دیتے ہیں، الناس کا بل مرنہ لانا کا تجربہ فیہا راحلہ۔ ویسے بار برداری کے قابل تو سمجھی ہوتی ہیں۔

باب فی الهجرة هل انقطعت

عن ابی ہند عن معاویۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع

التوبۃ، ولا تنقطع التوبۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا۔

یعنی ہر دار الکفر سے ہجرت الی دار الاسلام کا سلسلہ ہمیشہ ہی چلتا رہے گا جب تک توبہ کا دروازہ بند نہیں ہوگا اور توبہ کا دروازہ بالکل قیامت کے قریب بند ہوگا جب طلوع شمس مغرب کی جانب سے ہوگا، لیکن یہ ہجرت جس کا اس حدیث میں ذکر ہے ہجرت مندوبہ ہے نہ کہ واجبہ، بخلاف ہجرت من مکہ الی المینہ کے کہ وہ بطریق وجوب تھی جو مکہ کے فوج کے بعد مطلقاً منسوخ ہو گئی، لا وجوہا ولا استحبایا۔ (الحديث اخبرہ النسائی (المندری)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم الفتح فتحر مکة: لاهجرة ولكن جہاد ونية۔

شرح حدیث یعنی فتح مکہ کے روز آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مکہ سے ہجرت ختم ہوگئی یعنی مطلقاً لا وجوہاً ولا استحباباً کیونکہ اب وہ دارالاسلام بن گیا پھر آگے آپ فرما رہے ہیں ولكن جہاد ونية یعنی ہجرت جو کہ ایک عظیم المغانم عمل تھا اور موجب اجر عظیم تھا وہ اگرچہ اب باقی نہیں رہا لیکن طالب آخرۃ اور طالب ثواب کے لئے دوسرے بڑے بڑے اعمال کو جو رہیں جیسے جہاد اور ہر کام کے اندر نیت فالصہ، گویا جہاد بھی ایک طرح کی ہجرت ہے یعنی ہجرت بسبب الجہاد، اور ہجرت بسبب النیت الخالصہ ظاہر تو یہی ہے کہ اس حدیث میں جس ہجرت کی نفی ہے وہ ہجرت من مکہ ہے اسلئے کہ فتح مکہ ہی کے روز فرما رہے ہیں، لہذا اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی منافات نہیں، پہلی حدیث میں ہجرت سے مطلق ہجرت من دار الکفر الی دار الاسلام مراد تھا جس کا اثبات ہے اور جس کی نفی کی جارہی ہے وہ ہجرت خاصہ ہے، اھکذا فی الشروح اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر اس حدیث میں بھی مطلق ہجرت مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں نفی کا تعلق وجوب سے ہوگا نہ استحباب سے، واللہ تعالیٰ اعلم، آگے حدیث میں ہے واد استخروتمہ فانظروا اور جب تم سے نفیر طلب کی جائے یعنی امام کی جانب سے تو تم شکل کھڑے ہو، نفیر یعنی خروج الی الجہاد کذا قال الحافظ وغیرہ، اور قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفیر اور نفیر دونوں ایک ہی ہیں، یعنی کوچ کرنا اور جدا ہونا لیکن حج میں لفظ نفیر استعمال ہوتا ہے اور جہاد میں لفظ نفیر، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جن لوگوں کو خروج الی الجہاد کے لئے امام متعین کرے ان کے حق میں خسرو ج واجب بعینہ ہوتا ہے وهو تحقیق کذا قال الحافظ فیما سبق۔ والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (قال المنذری)

باب فی سکنی الشام

یعنی شام کی سکونت کی فضیلت کے بیان میں۔

باب کی کتاب الجہاد کیسا تھ مناسب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اس باب کو کتاب الجہاد سے کیا مناسبت؟ جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے دو باب ہجرت سے متعلق گزرے ہیں اور یہ پہلے گندہ چکا کہ ہجرت کا ذکر کتاب الجہاد میں اس حیثیت سے ہے کہ ہجرت مبداء الجہاد ہے اس تیسرے باب کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہے کہ اخیر زمانہ میں بہترین مقام ہجرت وہ ملک شام ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستکون ہجرة بعد ہجرة فخیار اهل الارض الزمہم ما جہرا براہیم۔

لہ المذہبی نے دفع تعارض کیسے اس حدیث کی دو تاویلیں کی ہیں اول یہی ہے کہ اس حدیث میں ہجرت خاصہ کی نفی ہے یعنی من مکہ الی المدینہ، اور دوسری تاویل جسکو انہوں نے اجماع کہلے یہ کہ اس حدیث میں ہجرت تمدنہ فاضلہ کی نفی ہے یعنی اصل ہجرت تو وہ ہے جو فوج مکہ سے قبل تھی جو اسلام اور مسلمین کے ضعف

کا زمانہ تھا اور فتح مکہ کے بعد تو چونکہ اسلام کو عزت اور غلبہ حاصل ہو گیا تھا اسلئے اس وقت کی ہجرت کا وہ درجہ نہیں ہے اھ۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں (۱) آپ فرما رہے ہیں: اس ہجرت کے بعد یعنی جو آپ کے زمانہ میں من مکہ الی المدینہ ہوئی ایک اور ہجرت ہوگی، یعنی اخیر زمانہ میں جو فتن کا زمانہ ہوگا اور یہ ہجرت مختلف ملکوں سے دوسرے ممالک کی طرف ہوگی، مسلمان اپنے دین کی حفاظت کے لئے اپنے دھنوں کو چھوڑ کر دوسری جگہ جائیں گے اسکے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس وقت تمام دنیا میں بسنے والوں میں سب سے بہتر وہ لوگ ہوں گے جو ہجرت کے لئے حضرت ابراہیم کے مہاجر کو اختیار کریں گے، مہاجر یعنی مقام ہجرت، یعنی ملک شام، حضرت ابراہیم نے عراق کو چھوڑ کر اسی کی طرف ہجرت فرمائی تھی۔ (۲) اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ ہجرت کے بعد ہجرت ہوگی یعنی ہجرت کا سلسلہ ہمیشہ چلتا ہی رہے گا منقطع نہ ہوگا، اور پھر آگے اپنے فرمایا کہ ہجرت کرنا لوگوں کیلئے بہتر ہے کہ وہ ہجرت کے لئے مہاجر ابراہیم کو اختیار کریں۔ اس حدیث کی ترجمہ الہاب سے مطابقت ظاہر ہے کہ جب حدیث میں ہجرت الی الشام کی ترفیع دی جا رہی ہے تو اس سے شام کی سکونت کی فضیلت معلوم ہوگئی۔

وَيَسْقِي فِي الْأَرْضِ شَجَرًا أَهْلًا تَكْفِظُهُمْ أَصْوَاهُ تَقْدَرُهُمْ نَفْسُ اللَّهِ وَتَحْشُرُهُمُ النَّارُ مَعَ الْقَرْدَةِ وَالْخَنَازِيرِ
یعنی جو لوگ دیندار ہوں گے اور ان کو اپنے دین کی فکر ہوگی وہ تو اپنے اوطان کو چھوڑ کر ملک شام کی طرف چلے جائیں گے ان کے علاوہ جو بدین ہوں گے فساق و فجار اور دنیا کے حریص اپنے دھنوں میں باقی رہ جائیں گے مہاجرین کے ساتھ ہجرت نہ کریں گے اور اپنے ہی اوطان میں ادھر سے ادھر جیراں دوسرے گراں پھریں گے یا تو دنیا کمانے کے لئے یا نافرقت سے بچنے کے لئے اور وہ ایسے حقیر اور ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ بھی گویا ان سے گھن اور نفرت کریں گے، غرضیکہ نافرقت ان کو لئے پھرے گی کفار کے ساتھ، بندروں اور خنزیروں کے ساتھ، اول سے مراد صغار کفار اور ثانی سے کبار کفار، صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مشکوٰۃ کے بالکل اخیر میں باب ذکر الیمین والشام میں ذکر کیا ہے۔ واما حدیث غزاه صاحب مشکوٰۃ الی ابی داؤد فقط۔
عن ابی ابی قتیبۃ عن ابن حوالۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سیصیر لامرأی ان
تکونوا اجنوداً مجندۃً جند بالشام وجند بالیمین وجند بالعراق۔ یہاں سند میں ابن ابی قتیبہ، ابوداؤد کے تمام

۱۔ واما حدیث سکت عن تقریر المذری، قلت اخبر الامام ابن المبارک فی کتاب الجہاد ۱۵۰ رقم ۱۹۱ مختفراً۔ والامام احمدی "السندۃ" (طبعة عالم) ج ۵ ص ۶۹ رقم ۱۷۱۳ مختفراً، ج ۶ ص ۸۱ مختفراً، رقم ۲۰۲۵ مختفراً، ج ۷ ص ۴۹۱ رقم ۲۲۸۵۵ و فی "نصائل الصحابة" لمرابطہ ج ۲ ص ۸۹۷ رقم ۱۷۲۵۷ موصولاً ص ۹۰ رقم ۱۷۲۵۷ مرسل، والامام الطحاوی فی "شرح مشکلی الآثار" ج ۳ ص ۱۴۷-۱۴۹ رقم ۱۱۴ موصولاً (طبعة الرسالة) و فی الطبعة الهندیة ج ۲ ص ۳۵-۳۶ و فی تحفہ الاختیار ج ۸ ص ۵۷۷ رقم ۶۲۵۵، والامام ابن حبان فی الصحیح، الاحسان ج ۱ ص ۲۹۵ رقم ۲۳۰۷ والامام یعقوب بن سفیان الخضری فی "المعرفة والتاریخ" ج ۲ ص ۲۸۹ من طریقین مختفراً موصولاً، والامام ابن ابی عاصم فی "الاعاد والمثالی" ج ۲ ص ۲۷۴ رقم ۲۷۹۵ موصولاً، والامام ابی الزاری فی "السند مختفراً" ج ۲ ص ۲۷۴ رقم ۲۸۵۵، والامام الطبرانی فی "المعجم الکبیر"۔

نسخوں میں اسی طرح ہے حضرت نے بذل میں کتب رجال سے اس کی تحقیق فرمائی اور یہ کتب صحیح یہاں پر عن ابی قتیبہ ہے چونکہ نام مرتدین و داعیہ ہے۔

شرح حدیث | عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میری امت کا انجام آگے چل کر یہ ہوگا کہ وہ مختلف فرقوں میں منقسم ہو جائے گی باعتبار ہجرت کے کہ ہوجاؤ گے تم لوگ مختلف گروہ اور بڑے بڑے لشکر، ایک جماعت اور شکر شام چلی جائے گی اور ایک لشکر یمن - اور بہت سے عراق میں، ابن حوالہ نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانہ اور حال کو پاؤں تو میرے لئے ان جگہوں میں سے کوئی جگہ پسند فرمادیتے، یعنی ہجرت کے لئے، آپ نے فرمایا علیہ السلام کہ لازم پکڑنا ملک شام کو، یعنی وہاں چلے جانا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی منتخب اور پسندیدہ زمین ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے بندوں میں سے اپنی کو پسند فرمائیں گے جو بہترین خلائی ہوں گے واما الذی بیتمہ پس اگر تم اس کا انکار کرو یعنی اگر یہ نہ ہو سکے کہ وہاں ہجرت کر کے جاؤ فصنکم بيمينکم تو لازم پکڑنا اپنے یمن کو پھر دوسرا درجہ ہجرت الی الین کا ہے اور وہاں کے تالابوں سے پانی پیو اور پلاؤ ظاہر ہے کہ جب ہجرت کر کے وہاں جائیں گے تو وہیں کے تالابوں کا پانی استعمال کریں گے، یہ ماقبل ہی پر تفریع ہے بطور تاکید کے، اور آپ نے بجائے من عند الذی یمن کے من عند رکھ فرمایا کیونکہ اس سے پہلے یمن کے بارے میں فرمایا چکے ہیں تم کو جب یمن ہمارا ہوا تو وہاں کے تالاب بھی ہمارے ہونے، یہ بھی تعبیر کا ایک طرز ہے پھر آگے آپ نے شام کی وجہ ترجیح بیان فرمائی، فان الله متوكل بالاشام واهله اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میری لئے یعنی میری خاطر اور میری رعایت میں شام اور اہل شام کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔

اس حدیث سے ملک شام کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے چنانچہ بہت سی احادیث اس کی تفصیل میں وارد ہیں بعض محدثین کی فضائل شام میں مستقل تصنیفات بھی ہیں بخلاف ان کے علامہ سمعانی کی ایک تصنیف "فضائل الشام" کے نام سے ہے

ج ۸ ص ۲۵۸ رقم ۶۲۵ و ج ۲۲ ص ۵۵۲ رقم ۱۳، و فی مسند الشامیین: ۱ ص ۱۳۱ رقم ۲۲۵ و ص ۱۶۲ رقم ۲۹۲ و ص ۱۹۲ رقم ۳۳۲ و ص ۳۲۲ رقم ۳۳۲ و ج ۲ ص ۵۵۲ رقم ۱۵۵۴ و ص ۱۹۲ رقم ۱۱۲۲ و ج ۴ ص ۳۴۵-۳۴۶ رقم ۳۵۱۵ و الآلام یونیم فی: ۱ ص ۳۲۲، والآلام البیہقی فی الدلائل ج ۶ ص ۳۲۲-۳۲۷ من طرق مختصراً و مطبوعاً، والآلام ابن عساکر فی تاریخ دمشق: ۱ ص ۱۱۱۵ و الآلام فی مواضع من طرق کثیرة، و فی ترجمہ عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، والآلام السمعانی فی "فضائل الشام" ص ۳۲۲، والآلام تریسی فی "فضائل الشام و انظر المختصر، والآلام حارث بن اسامة فی المستدرک منظر بغیة البیاح ج ۲ ص ۹۴۴ رقم ۱۰۱۱، والآلام الحاکم فی المستدرک ج ۴ ص ۵۵۵ رقم ۵۵۵۶ صیب اللہ۔

لے بلاد شام ایک بڑے وسیع مملکت (ملک اور علاقہ) کا نام ہے جس کے بعد کے زمانہ کے تغیرات سے مختلف حصے ہو گئے ہیں جو اس زمانہ کے لحاظ سے متعلق ملک ہو گئے ہیں جیسے اردن، سورہ، لبنان، فلسطین، مستقرہ اسرائیل اور سعودی عرب کا ایک بڑا علاقہ وادی القری سے آگے قدیم زمانہ میں ان سب پر شام ہی کا اطلاق ہوتا تھا۔ صیب اللہ

جس میں انہوں نے متعدد احادیث و روایات اسانید معتبرہ کے ساتھ جمع کی ہیں خود قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَبَشِّرِ هَٰؤُلَاءِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ" اس ارض مبارکہ سے مراد ملک شام ہی کی زمین ہے، معارف القرآن میں لکھا ہے: ملک شام کی زمین اپنی ظاہری اور باطنی حیثیت سے بڑی برکتوں کا مجموعہ ہے، باطنی برکت تو یہ ہے کہ یہ زمین مخزن انبیاء ہے بیشتر انبیاء علیہم السلام اسی زمین میں پیدا ہوئے اور ظاہری برکات آب دہوا کا اعتدال، نہروں اور چشموں کی فراوانی، پھل پھول اور ہر طرح کی نباتات کا غیر معمولی نشوونما وغیرہ ہے۔

باب فی دوام الجہاد

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تمزق

طائفتہ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناوراھم حتی یقاتل آخرھم المسیح الدجال۔

مضمون حدیث واضح ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہمیشہ میری امت میں ایک جماعت ایسی پائی جائے گی جو جہاد کے لئے کمر بستہ رہے گی اور ہمیشہ دین حق کے لئے لڑتی رہے گی، اور جہاد اللہ تعالیٰ وہ اپنے دشمن پر غالب رہے گی، اور یہ سلسلہ جہاد کا قتل دجال تک باقی رہے گا قتل دجال کے بعد پھر جہاد کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا اس حدیث میں آخر ہم سے مراد امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دجال کا خروج ہوگا لوگ اس کے مقابلہ کے لئے تیاری کریں گے، ادھر نماز کا وقت ہو جائے گا، جس میں دو روایتیں ہیں بعض میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں صبح کی، حضرت گسنگوی کی تقریر مسلم میں ہے کہ عصر کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہوگی اور حضرت امام مہدی نماز شروع کرانے والے ہوں گے کہ اچانک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا حضرت مہدی پیچھے بیٹھنے لگیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے عرض کریں گے کہ نماز پڑھائیے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے لا انا بعضکم علی بعض امراء (مسلم ج ۱ ص ۱۵۸) چنانچہ یہ پہلی نماز تو حضرت مہدی پڑھائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدار کریں گے، اس کے بعد نمازوں کی امامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے، اس کے بعد پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی اور مسلمانوں کے ساتھ مل کر اس سے قتال کریں گے اور باب ثلث پر پہنچ کر اسکو نشانہ بنائیں گے اس کے بعد حضرت نے "بذل میں لکھا ہے کہ قتل دجال کے بعد جہاد باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس واقعہ کے بعد پھر یا خروج ماحوج کا قسمہ پایا جائیگا اور ان کا خروج ہوگا، ان سے تو قتال کیا نہیں جائے گا ان کے مقابلہ پر قدرت و طاقت نبوتی و جبروتی بلکہ خود حق تعالیٰ ان کو ہلاک فرمائیں گے، ان کے ہلاک ہونے کے بعد روسے زمین پر کوئی کافر باقی نہیں رہے گا جب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں زندہ رہیں گے۔ پھر جب ان کی موت کے بعد کفر پھیلے گا اور جن کے مقدر میں کفر ہوگا وہ کافر ہو جائیں گے تو اس وقت میں ایک بہت پاکیزہ اور لطیف ہوا چلے گی جو ہر مؤمن کی روح

قبض کرنے کی اور جو کافر ہوں گے وہ باقی رہ جائیں گے اور جب زمین پر کوئی فرد الشرائع کہنے والا باقی نہیں رہے گا سوائے کفار کے، ان پر قیامت قائم ہوگی، حضرت فرماتے ہیں: لہذا جس روایت میں یہ ہے لا نزاع طائفة من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعة، یہ حدیث قیلم ساعۃ سے مراد قرب قیامت ہے اھ پس حدیث الباب جس میں ہے ”حتی یقاتل آخرهم الدجال“ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں تاویل کی حاجت نہیں۔

باب فی ثواب الجہاد

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه سئل ای المؤمنین اکمل ایماناً؟ ۱۶۔

آپ سے سوال کیا گیا مؤمنوں کا مل کے بارے میں کون ہے؟ آپ نے فرمایا وہ مرد مجاہد جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اپنی جان و مال خرچ کرے، اور دوسرا وہ شخص جو کسی پہاڑ کی گھاٹی میں جا کر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول ہو، جس نے لوگوں کی کفایت کر رکھی ہو اپنے شر سے، یعنی ان کو اپنے شر سے بچا رکھا ہو، گویا اس میں اشارہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے آبادی چھوڑ کر جنگل میں جا بیٹے اس کو یہ نیت کرنی چاہیے کہ لوگ میرے شر سے محفوظ رہیں، مشعب شعب کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو کشادگی اور فرج ہو، یا ایک ہی پہاڑ میں جو راستہ ہو، اور مقصود حدیث میں اس سے اعتزال اور تنہائی اختیار کرنی ہے چاہے جس جگہ ہو

واحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ (قال المنذری)

عزلت اولیٰ ہے یا اختلاط؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جو جہاد پر قدرت نہ رکھتا ہو، تو ایسے شخص کے حق میں عزلت ہی بہتر ہے تاکہ وہ دوسروں سے سلامتی میں رہے اور دوسرے اس سے سلامت رہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ محمول ہے عبد بنوئی کے مابعد پراہ من البذل، امام بخاری نے کتاب الوقایع میں اس پر باب ہاندا۔ باب العزلة راحة من ظلاط السورہ پھر اس میں امام بخاری نے حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی حدیث الباب ذکر فرمائی، اور اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں ہے ”یا قی علی الناس زمان خیر مال الرجل المسلم الغم یتبع بہا شعث الجبال ومواقع القطر یفر بدینہ من الفتن“ اور کتاب الفتن کے باب التعرب فی الفتنة میں ابوسعید خدری کی حدیث میں بلفظ یوشک ان یکون خیر مال المسلم غم انہ وارد ہے، علامہ قسطلانی فرماتے: اس حدیث میں جس عزلت کی ترغیب ہے یہ اخیر زمانہ پر محمول ہے زمان فتن پر حافظ فرماتے ہیں: یہ الفاظ صریح ہیں اس بات میں کہ عزلت کی خیریت اور فضیلت اخیر زمانہ میں ہے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مطلوب تھا، اور پھر آگے لکھتے ہیں: مسئلہ عزلت میں سلف کا اختلاف رہا ہے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اختلاط اولیٰ ہے اعتزال سے، کیونکہ اس کے اندر فوائد دینیہ کا کثرت ہے

اور شاعر اسلام کا قیام اور سواد مسلمین کی تکثیر اور ان کی اعانت و عیادت وغیرہ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ عزت اولیٰ ہے اس لئے کہ اس میں سلامتی ہے بشرطیکہ جن چیزوں سے واقفیت ضروری ہے وہ حاصل ہو، اسی طرح امام نووی فرماتے ہیں کہ قول مختار مخالفت کی فضیلت ہے اس شخص کے لئے جس کو معصیت میں وقوع کا غلبہ ظن نہ ہو، اور جس شخص کو تردد ہو اس کے حق میں عزت اولیٰ ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں اختلاف اشخاص و احوال کا فرق ہے، بعضوں کے حق میں عزت مستعین ہے اور بعضوں کے حق میں اختلاف، اور بعض کے حق میں ترجیح کو دیکھا جائے گا الی آخر ما ذکر۔

اس مسئلہ پر اگرچہ امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا جیسا کہ اوپر گذر چکا اور علامہ قسطلانی اور حافظ ابن حجر ایسے ہی امام نووی ان حضرات نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک الفضلیت اختیار لکھا ہے۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل: لیکن ان حضرات میں سے کسی نے وہ حدیث جس میں الفضلیت اختلاف مذکور ہے اور جمہور کی وہ دلیل ہے اس کو ذکر نہیں کیا، اس کو ہمارے علامہ عینی نے ذکر کیا، جسکے لفظ یہ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاعہم اعظم اجزا من المؤمن الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاعہم رواہ الترمذی فی الجواب الزہد وابن ماجہ امام ترمذی نے اس حدیث کو باب بلا ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابواب الفتن میں، بابا البصیر علی البلاء، میں یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ حضرت امام بخاری نے مسلک جمہور کے برعکس فضیلت عزت پر باب باندھا، قتال۔

باب فی النهی عن السیاحۃ

من ابی امامتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قال یا رسول اللہ! ائذن لی بالسیاحۃ قال النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سیاحۃ امتی الجہاد فی سبیل اللہ عز وجل۔

شرح حدیث: سیاحۃ کے معنی قافوس یا کھسے ہیں الذہاب فی الارض للعبادۃ، و منہج ابن مریم یعنی عبادت کی غرض سے شہروں کی سکونت ترک کر دینا اور بادیہ پیمائی کرنا عبادت کی نیت سے، تو آپ نے ان صحابی کو اس کی اجازت نہیں دی، اس لئے کہ اس میں جمعہ اور جماعت کا ترک لازم آتا ہے اور محاسن خیر کی شرکت سے محرومی نیز ترک جہاد وغیرہ امور، صاحب مجمع البحار نے اس ذیل میں یہ حدیث بھی لکھی ہے، لا سیاحۃ فی الاسلام، اور نیز یہ روایت، سیاحۃ هذه الامة الصيام، اور صائم کو بھی سارح کہا جاتا ہے، اس لئے کہ جو شخص زمین کی سیر کرتا ہے عبادت کی نیت سے اس کے پاس بھی کھانے پینے کا نظم نہیں ہوتا، تو شہر ساتھ نہیں ہوتا جہاں مل گیا رہاں کھایا ورنہ فاتر جیسا کہ صائم کا پورا دن بغیر کھائے پئے گزرتا ہے گویا شبیہا صائم کو سارح کہا جاتا ہے اھ اسی طرح آپ نے جہاد کو سیاحۃ

قرار دیا اس لئے کہ جہاد میں بھی سیر فی الارض اور آبادی سے دوری پائی جاتی ہے۔

باب فی فضل القفل فی الغزو

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: قفلة کفروقة۔
قفلة اور قفول بمعنی رجوع۔

شرح حدیث اس حدیث کے دو معنی لکھے ہیں (۱) جہاد سے واپسی بمنزلہ جہاد کے ہے یعنی مجاہد جب جہاد سے فراغ کے بعد واپس بوتلے تو اس کی اس واپسی میں بھی اجر و ثواب ہے جس طرح جانے میں تھا، اس لئے کہ واپس آکر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں مشغول ہوگا، اور اس میں اپنے نفس کو راحت پہنچانا ہے اور قوت حاصل کرنا اور دوبارہ جہاد کی تیاری، نیز اپنے اہل و عیال کے حقوق کی ادائیگی (۲) اس سے مراد تعقیب ہے جس کو بعض مرتبہ مرد مجاہد اختیار کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس طرف سے مجاہد لوٹ کر آ رہا ہے یعنی دشمن کی طرف سے پھر راستہ میں سے دوبارہ اس کی طرف لوٹ کر جانا جس کو مجاہدین دو مصلحتوں سے کرتے ہیں ایک یہ کہ جب دشمن یہ دیکھتا ہے کہ مسلمانوں کا لشکر لوٹ کر چلا گیا تو اب وہ مطمئن ہو کر سب یا ہر آجاتے ہیں تو ایسی صورت میں اس مجاہد کو ان پر حملہ کرنے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور کبھی اس قفول میں یہ مصلحت اور دورانہ نشی ہوتی ہے کہ لشکر اسلام جب دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف لوٹتا ہے تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ دشمن دوبارہ حملہ کرنے کو سوچتا ہے اور اچانک پیچھے سے آپہنچتا ہے تو دشمن کی اس چالاکی سے بچنے کے لئے بعض مرتبہ مجاہدین راستہ کے بیچ میں سے دشمن کی طرف لوٹ کر جاتے ہیں کہ دشمن ہمارے تعاقب میں تو نہیں آ رہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ غازی کو راستہ میں سے لوٹ کر جانے میں بھی اتنا ہی ثواب ہے جتنا ابتداءً جانے میں تھا، خواہ دشمن سے ملاقات ہو یا نہ ہو اھ من البذل فقل لمن النہایت۔

باب فی فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم

حدیث کی ترجمہ الباب کے مطابق اُس زمانہ میں اہل روم نصاریٰ تھے مگر حدیث باب میں ان صحابی کا ذکر ہے جو مقتول یہود تھے، یہود خیر نے ان کو قتل کیا تھا اور اسی کی فضیلت حدیث میں مذکور ہے لہذا یہ کہاجائے گا کہ ترجمہ الباب میں روم سے مطلق اہل کتاب مراد ہیں تاکہ یہود بھی اس میں داخل ہو جائیں اور حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے۔

جاءت امرأة انی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقال لہا ام خلاہ وہی متغیبة تسأل

عن ابنہا۔

شرح حدیث | ایک عورت جن کا نام ام خلاہ ہے، جبکہ وہ باقاعدہ نقاب اور پردہ میں تھیں، اپنے بیٹے کے بارے میں دریافت کرنے آئی تھیں جو کہ قتل ہو چکے تھے، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ

وسلم ابنائک احرشہیدین۔ تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو بشارت سنائی کہ تیرے بیٹے کے لئے دو شہیدوں کا ثواب ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیسے اور کیونکر، تو آپ نے فرمایا اس لئے کہ اس کو قتل کیا ہے اہل کتاب نے اس خاتون کے مقتول بیٹے کا نام غلام تھا، یہودی بنو قریظہ کی ایک عورت ان کی شہادت کا ذریعہ بنی اس کجبت نے ان پر ایک ٹیلے سے ایک پتھر لٹھکا دیا تھا جس سے یہ ختم ہو گئے تھے، اس یہودیہ کا نام بعض علماء نے بنانہ لکھا ہے یہ حدیث ترجمۃ الہدیکے متن مطابقت ہے، جس سے مقتول اہل کتاب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے مقتول مشرکین کے مقابلہ میں، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ ابن قتادہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر کہ اہل کتاب کے ساتھ جہاد اور قتال افضل ہے بہ نسبت غیر اہل کتاب کے ساتھ قتال کرنے کے، اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب ام خلاہ آپ کی خدمت میں بڑے صبر و سکون کیساتھ جس کا اندازہ حاضرین کو ان کی ہیئت سے ہو کہ باقاعدہ نقاب اوڑھ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئیں باوجود اتنا بڑا صدمہ پہنچنے کے تو ایک صحابی سے رہا نہیں گیا اور وہ کہہ گذرے کہ تم اس حالت میں بھی نقاب کے ساتھ آئی ہو (ورنہ عام طور سے تو ایسی مصیبت کے وقت پریشانی میں عورتوں کو پردہ وغیرہ کا خیال نہیں رہتا) تو اس وقت جو اس عورت نے ان صحابی کے سوال کا جواب دیا ہے وہ ان کی موجودہ پسندیدہ ہیئت سے بھی زیادہ قیمتی ہے، انہوں نے جواب دیا: اِنَّ اَوْزَارَ ابْنِیْ فُلَانٍ اُرْزَا حِیَاۃً کہ اگر میں اپنے بیٹے کے فقدان کی مصیبت میں مبتلا ہوتی ہوں تو کیا ہے، فقدان حیار کی مصیبت میں تو گرفتار نہیں ہوتی، یعنی اگر میں اجانب کے سامنے بغیر نقاب کے آئی تو میرے حق میں یہ مصیبت زیادہ بڑی ہوتی موجودہ مصیبت سے، صبر و استقلال پر لکھنے والے مصنفین ان صحابہ کے اس جملہ کو بطور مثال کے پیش کرتے ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہما در فی عن ابنہا۔

باب فی رکوب البحر فی الغزو

عن عید اللہ بن عمر ورضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یرکب البحر الا حاج او معتمرا وعاذ فی سبیل اللہ، فان تحقت البحر نارا وتحت النار بحرا۔
مضمون حدیث یہ ہے کہ بحری یعنی سمندر کا سفر تین شخصوں کے علاوہ کسی اور کو نہیں کرنا چاہیئے حج کرنے والا، عمرہ کرنے والا، اور جہاد کرنے والا، یعنی دریائی سفر انسان کے حق میں خشکی کے سفر کے مقابلہ میں چونکہ خطرناک ہے اسی لئے بغیر کسی اہم ضرورت اور دینی کام کے نہیں کرنا چاہیئے، چنانچہ مشہور ہے۔

ہدایا در منافع بے شمار است + اگر خواہی سلامت بر کنار است

آگے حدیث میں دریائی سفر کے خطرناک ہونے کو سمجھایا گیا ہے کہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور پھر اس آگ کے نیچے پانی ہے، اس حدیث کی شرح اور بعض دوسرے فوائد ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بماء البحر کے ذیل میں گذر چکے وہاں رجوع کیا جائے۔

اخرج الحديث البخاری فی التاریخ الکبیر فی ترجمہ شیر بن مسلم

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنهما قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سلمة رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عندهم فاستيقظ وهو مضحك ا-

حدیث کے دو مطلب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ ام سلمہ کی بہن یعنی ام حرام نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ہاں قیلولہ فرمایا، تھوڑی دیر میں سکراتے ہوئے بیدار ہوئے وہ کہتی ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو کس چیز نے ہنسایا؟ آگے آپ نے اس کے جواب میں جو جملہ ارشاد فرمایا اس کے دو مطلب علماء نے بیان کئے ہیں۔ (۱) کہ میرے بعد جو لوگ جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو میں نے اس وقت خواب میں اس طرح شان و شوکت کے ساتھ کشتی میں بیٹھا ہوا دیکھا (برائے سفر جہاد) جیسے بادشاہ لوگ اپنے تختوں پر بیٹھ کر بادشاہت اور سلطنت کیا کرتے ہیں۔ (۲) میں نے ان لوگوں کو جو میرے بعد جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو جنت میں اس طرح تختوں پر بیٹھے ہوئے دیکھا جس شان و شوکت کے ساتھ بادشاہ بیٹھا کرتے ہیں، پہلے مطلب میں دنیا میں بیٹھنا مراد ہوا، اور دوسرے مطلب میں آخرت اور جنت میں۔ اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ نے یا آپ کے صحابہ نے آپ کے زمانہ میں جہاد کیے دریائی سفر نہیں کیا جیسا کہ افواج بھی ایسا ہی ہے۔

قالت: قلت يا رسول الله! ادع الله ان يجعلني منهم، حضرت ام حرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سن کر آپ سے یہ درخواست کی کہ میرے لئے دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ مجھے بھی اسی جماعت میں سے کر دے، آپ نے سن کر فرمایا: اچھا تم ان ہی میں سے ہو یعنی آپ نے دعا فرمائی جیسا کہ ایک روایت میں ہے۔ - اور آپ کو اس دعا کی قبولیت کا علم ہو گیا ہوگا، ام حرام کہتی ہیں کہ اس کے بعد پھر آپ سو گئے، اور تھوڑی دیر بعد اسی طرح ہنستے ہوئے بیدار ہوئے، وہ کہتی ہیں میں نے پھر آپ سے یہی سوال کیا کہ آپ کو کیوں ہنسی آرہی ہے اس مرتبہ بھی آپ نے پہلے ہی کی طرح جواب دیا، وہ کہتی ہیں میں نے اس مرتبہ بھی آپ سے عرض کیا کہ میرے لئے دعا کیجئے اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان ہی میں سے کر دے آپ نے فرمایا: تمہارا تو پہلے لوگوں میں سے ہونا متعین ہو گیا، آگے راوی کہتا ہے (کہ آپ کی اس پیشین گوئی کا ظہور اسی طرح ہوا) کہ اس واقعہ کے بعد ام حرام سے عبادۃ بن الصامت نے شادی کی، شادی کے بعد وہ ان کو اپنے ساتھ غزوہ میں لگے یعنی پہلا بحری غزوہ پھر جب عبادہ وہاں سے لوٹنے لگے تو واپسی میں ام حرام ان کے ساتھ تھیں ان کی سواری

کے لئے پھر ان کے قریب کیا گیا مگر اس سواری نے ان کو گرا دیا جس سے ان کی گردن ٹوٹ گئی اور جاں بحق ہو گئیں۔

حدیث میں دو دریائی غزوؤں کا ذکر | اس حدیث میں دو دریائی غزوؤں کا ذکر ہے جن میں سے پہلا غزوہ ۳۸ھ

تعالیٰ عنہ کی امارت میں، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام کے امیر تھے، یہ غزوہ قبرس میں پیش آیا، اسی لئے اس کو غزوہ قبرس کہتے ہیں، قبرس ایک جزیرہ ہے بحر روم میں، اسی غزوہ میں ام حرام کی شہادت ہوئی اور ان کی قبر اور مزار وہیں بنا، اور دوسرا غزوہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں ہوا جس میں امیر شکر

یزید بن معاویہ تھا، بخاری شریف کی ایک روایت میں ان دونوں غزوؤں کا تذکرہ اس طرح ہے: قال عمیر بن عبد شمس ام حرام انھا سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اول عیش من استی یغزون البحر قد اوجوا، قالت ام حرام قلت یا رسول اللہ انما فیہم، قال انت فیہم، ثم قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اول عیش من استی یغزون مدینہ قیصر مغفور لہم فقلت انما فیہم یا رسول اللہ؟ قال لا، بخاری کی اس حدیث میں غزوہ ثانیہ کی بھی تعیین ہے، مدینہ قیصر سے مراد قسطنطنیہ ہے جو بلاد روم

کا دار السلطنت تھا، اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں، باب ما قبل فی قتال الروم میں ذکر فرمایا ہے یہ غزوہ ثانیہ ۴۵ھ میں پیش آیا، اسی غزوہ میں حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ہوئی، قال الحافظ

وفی تلك الغزوات ابوالیوب الانصاری فاوصی ان یدفن عند باب القسطنطنیہ وان یعفی قبره ففعل به ذلک فیقال ان الروم صاروا بعد ذلک یستسقون به، بخاری کی اس حدیث میں ہر دو غزوؤں کے بارے میں اولی عیش من استی یغزون البحر فرمایا گیا ہے، اول کی اولیت باعتبار صحابہ کے ہے اور ثانی کی اولیت باعتبار تابعین کے یعنی باعتبار اکثریت، درجہ و درجہ میں صحابہ اور تابعین کی شرکت پائی گئی ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے۔

کتاب الجہاد، کتاب الاستئذان وغیرہ، فتح الباری میں ہے مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں اس حدیث میں حضرت معاویہ کی منقبت ہے اس لئے کہ وہ اول من غزا البحر میں یعنی جہاد کے لئے سب سے پہلے دریائی سفر کرنے والے (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی جہاد دریائی سفر کا نہیں ہوا) اور اسی طرح منقبت ہے ان کے بیٹے یزید کی اس لئے کہ وہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے مدینہ قیصر کا غزوہ کیا۔

کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی بشارت ثابت ہے؟ | اور بخاری کی حدیث میں غزوہ ثانیہ میں شرکت کرنے والوں کے لئے مغفور لہم کی بشارت وارد ہے لیکن اس

غزوہ میں شرکت کرنے والوں میں یزید بن معاویہ بھی ہے بلکہ امیر ہمیش وہی تھا اس پر اہل تاریخ و سیر کا اتفاق ہے، اب ایک طرف تو اس کے لئے مغفرت کی بشارت اور دوسری طرف اس کا نسق و فجور اور سیاہ کارنامے، ان میں تطبیق مشکل ہو رہی ہے جس میں شرح حدیث کی آراء مختلف ہیں جیسا کہ شرح حدیث دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے مہلب نے کہا تھا

کہ اس حدیث میں یزید کے لئے منقبت اور فضیلت ہے، اس پر ابن التین اور ابن المہیر نے تعقب کیا اس طور پر کہ یزید کے اس عموم مغفرت میں داخل ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دلیل خاص کی وجہ سے اس حکم سے خارج نہ ہو، اس لئے کہ ہر حکم مشروط ہوا کرتا ہے وجود شرائط اور انتفاء موانع کیساتھ لہذا جن لوگوں کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مغفور لہم فرمایا ہے یہ حکم مقید ہے اس قید کے ساتھ بشرطیکہ وہ اہل مغفرت سے ہوں۔ ابن التین نے ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ ممکن ہے یزید اس عیش کے ساتھ حاضر نہ ہوا ہو، حافظ فرماتے ہیں یہ بات غلط ہے الایہ کہ ان کی مراد عدم حضور سے عدم مباشرت قتال ہو سو یہ ممکن ہے، باقی ان کا شکر میں شریک ہونا بلکہ امیر حبش ہونا یہ متفق علیہ بات ہے، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کامیلان تراجم بخاری کی شرح میں یہ ہے کہ اس حدیث سے یزید کا مغفور نہ ہونا ثابت ہوتا ہے گذشتہ احوال کے اعتبار سے اس لئے کہ جہاد کفارات میں سے ہے اور مکفرات کا تعلق ذنوب سابقہ سے ہوتا ہے نہ کہ ان گناہوں سے جو اس کے بعد پیش آئیں، ہاں اگر اس حدیث میں مغفور لہ کے ساتھ لیوم القیامہ کا لفظ بھی ہوتا تب بیشک یہ حدیث نجات یزید پر دال تھی واذلیس لیس بل امرہ مغفوض الی اللہ تعالیٰ فیما ارتکبہ من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسین علیہ السلام وتخريب المدينة والاصرار علی شرب الخمر ان شار عفا عنه وان شار عذبه الی آخره، اھ من ہاشم اللامع۔

بل یحوز لعن یزید! پھر اس کے بعد حاشیہ لامع میں لعن یزید کے جواز اور عدم جواز کی بحث جو علمائے مابین اختلافی ہے قدرے تفصیل سے بیان کی گئی ہے، اور اخیر میں اس میں حضرت گنگوہی کی رائے بھی فتاویٰ رشیدیہ سے نقل کی گئی ہے جس کے اخیر میں ہے لیکن الاحتیاطی السکوت اس لئے کہ اگر لعن یزید مباح ہو تو اس کے ترک میں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ لعن واجب یا مستحب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں، اور اگر غیر مباح ہے تو اس صورت میں لعنت کے لاعن کی طرف لوٹ کر آنے کا خطر ہے اھ

والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ذهب الى قبا يدخل على ام حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوما فاطعمته وجلست فقلی رأسه۔

یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، پہلی روایت میں صرف یہ تھا قال عندہم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام حرام کے یہاں قیلولہ فرمایا اس روایت میں آپ کا ان کے یہاں جا کر کھانا کھانے اور سر میں جوں پانے کا اصرار ہے وبقا هذا الحدیث یعنی آگے پھر وہی حدیث ہے جو اوپر مذکور ہے یعنی غزوة البحر کا ذکر۔

حدیث سے متعلق متعدد سوال اس حدیث میں چند سوال ہیں (۱) پہلی حدیث میں تھا فتر وجہا عبادة بن الصامت اور ان کے جواب۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حرام کا نکاح حضرت عبادة سے اس خواب کے قصہ کے

بعد ہوا تھا، اور اس روایت میں ہے وکانت تحت عبادة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نکاح میں پہلے سے تھیں اس کی تائید یہ کی گئی ہے کہ اس میں اصل تو پہلی ہی روایت ہے، اور اس دوسری روایت میں ماں کا اعتبار کرتے ہوئے کانت تحت عبادة کہا گیا ہے یعنی جو بعد میں ان کے نکاح میں آگئی تھیں (۲۱) دوسرا اشکال اس حدیث پر حجاب سے متعلق ہے، آپ کا ام حرام کے یہاں جانا اور وہاں قیلو فرمانا وغیرہ جو حدیث میں مذکور ہے، اس کی توجیہ میں اقوال مختلف ہیں، امام نووی فرماتے ہیں: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ام حرام آپ کی محرم تھیں لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ وہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں یا رضاعی ماں، اور اس کے بالقابل دسیا علی ہیں جنہوں نے علی وجہ اللبس الغر رد کیا ہے ان لوگوں پر جو حریمیت کا دعویٰ کرتے ہیں، اور ابن العربی نے بعض علماء سے نقل کیا: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معصوماً کہ آپ معصوم تھے لہذا نا محرم پر داخل ہونا آپ کے خصائص میں سے ہے، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو، دوسرے حضرات نے اس جواب کی تردید کی ہے کہ واقعہ بعد الحجاب کا ہے، اور قاضی عیاض نے خصوصیت کے جواب کو رد کیا ہے اس لئے کہ خصوصیات کا ثبوت بغیر دلیل کے نہیں ہوتا، لیکن حافظ فرماتے ہیں: میرے نزدیک حسن الاجوبہ خصوصیت ہی ہے، رائی قبات کہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، تو میں کہتا ہوں کہ دلیل اس پر واضح ہے اھ مختصر من البذل و بزيادة (۲۲) تیسرا سوال تغزل راسہ سے متعلق ہے کہ کیا آپ کے سر مبارک میں جوں پیدا ہوتی تھی؟ بذل میں لکھا ہے تفتیش قمل سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے سر مبارک میں جوں پائی جاتی ہو اس لئے کہ اس طرح بعض مرتبہ اراحتہ راس کے لئے بھی کیا جاتا ہے کہ یہ ایک طرح کا سر سہلا ہے اور کوکب مشک میں لکھا ہے: قمل آپ کے سر مبارک میں نہ تھی اس لئے کہ وہ عدم نظافت اور میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے، اور میل کا وجود وہاں نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ صرف اراحتہ کے لئے ایسا کر رہی ہوں، یا ممکن ہے کہ جوں پانا اس لئے ہو کہ کہیں دوسرے کی جوں آپ تک نہ پہنچ گئی ہو، حاشیہ بذل میں ہے: علاء مناوی اور بخاری کی رائے شرح شامل میں بھی یہی ہے لم یکن فی رأسہ قمل، اور ملا علی قاری نے شرح شامل میں لکھا ہے کہ ازالہ قمل اس کے وجود کی کراحتہ کی وجہ سے تھا نہ اس لئے کہ اس سے آپ کو اذیت ہوتی تھی، ولم یکن القمل یؤذیہ تکریراً لہ اھ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عدم قمل تو آپ کی خصوصیت نہیں تھی البتہ عدم ایذا بر قمل آپ کی خصوصیت تھی۔
واحدیث أخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ السنذری۔

عن ام حرام عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الماشد فی البحر الذی یصیبہ العقی لہ اجر شہید والعرق لہ اجر شہیدین۔

آپ کا ارشاد ہے کہ جس شخص کو دریائی سفر کی وجہ سے دوران راس اور قی لاحق ہو (یعنی جس کا دریائی سفر برائے عبادت ہو حج عمرہ جہاد وغیرہ) اس کے لئے ایک شہید کا اجر ہے، اور اگر غرق ہو جائے اس میں اس کے لئے اجر شہیدین ہے

حاشیہ بذل میں علامہ یعنی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو کہتے ہیں کہ شہید البحر افضل ہے شہید البر سے۔

عن ابی امامۃ الباہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ثلاثۃ

کلہم رضامن علی اللہ عزوجل او

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ضمان یعنی حفظ میں ہیں ضمان بمعنی مضمون ہے (۱) جہاد میں جانے والا شخص اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسکی وفات ہو جائے تو اس کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائے ہیں، یا یہ کہ اس کو لوٹاتے ہیں جہاد سے اجرا اور غنیمت کے ساتھ (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کی ذمہ داری ہے) (۲) جو شخص نماز یا عبادت کے لئے مسجد کی طرف چل کر جائے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو وفات دیں تو جنت میں جائے گا یا اس کو لوٹائیں گے (وفات ہونی کی صورت میں) اجرا اور غنیمت کے ساتھ (۳) جو شخص اپنے گھر میں داخل ہو سلام کے ساتھ، یعنی داخل ہونے کا جو سون طریقہ ہے، تو یہ شخص بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ۔ اور ترمذی میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا یا نبی اذا دخلت علی اہک فسلم تکن برکۃ علیک وعلی اہل بیتک، اور ابوداؤد ہی کی روایت ہے جو کتاب الادب میں آئے گی جس میں دخول بیت کی یہ دعا مذکور ہے۔ اللہم انی اسئلك خیر الموعج وخیر المخرج بسم اللہ و بحنا وبسم اللہ خرجنا وعلی اللہ ربنا توکلنا، ثم لیسلم علی اہلہ۔ یعنی دروازہ میں داخل ہونے کے وقت یہ دعا پڑھے اور گھر والوں کو دیکھ کر سلام کرے بلکہ علمائے توحید لکھا ہے کہ اگر گھر میں کوئی آدمی نہ ہو تب بھی سلام کرنا چاہیئے، مذکورہ بالا آیت کے عموم کی وجہ سے کہا قال السنوی فی الاذکار اس سے معلوم ہوا کہ دخول بیت کے وقت سلام کرنا اس میں بڑی فضیلت اور برکت ہے، قرآن، اور حدیث دونوں میں اس کا ام وار د ہوا ہے، لہذا اس کا ہر شخص کو اہتمام کرنا چاہیئے اور اس کو معمولی کام نہیں سمجھنا چاہیئے، عادت اگر نہ ہو تو اس کی عادت ڈالنی چاہیئے واللہ الموفق، میں نے سنا ہے کہ یہاں عربوں میں یہ سنت بحمد اللہ تعالیٰ زندہ ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المذری۔

باب فی فضل من قتل کافرا

لا یجتمع فی النار کافرو قاتلہ ابدا۔

لہ لفظ یہاں سے مراد مدینہ منورہ ہے اس لئے کہ اس جزیر کی تنوید مدینہ منورہ میں ہو رہی ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث میں اس مسلمان کے لئے بڑی بشارت ہے جس کے ہاتھ سے کسی کافر کا قتل ہو جاتے، وہ یہ کہ وہ ہمیشہ کے لئے جہنم سے محفوظ ہو گیا، یہ بہت بڑی فضیلت ہے، لیکن شرح حدیث نے اس کو اس کے عموم پر نہیں رکھا دوسری آیات اور احادیث پر نظر کرتے ہوئے، اس میں چند قول ہیں (۱) اس سے باقاعدہ جہاد میں جا کر قتل کا فرما رہے (۲) مطلب یہ ہے کہ عذاب نار سے محفوظ ہو جائیگا اگر گناہوں کی وجہ سے عذاب ہوا بھی تو غیر نار کے ساتھ ہوگا مثلاً اعراف کے اندر رک جانا جنت میں دخول ادلی سے (۳) اگر کسی وجہ سے عذاب نار ہوا بھی تو اس طبقہ نار میں داخل نہ ہوگا جو کفار کے لئے ہے، من البذل۔ یا خاص اس کافر مقتول کا طبقہ مراد ہے کہ دونوں ایک طبقہ میں جمع نہ ہوں گے۔
والحدیث اخیرہ سلم قال المنذری۔

باب فی حرمة نساء المجاہدین

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: حرمة نساء المجاہدین علی القاعدین کحرمة امہاتہم۔
آپ کا ارشاد ہے: جہاد میں جانے والے مردوں کے گھر کی عورتوں کا احترام قاعدین پر اپنی ماؤں کے احترام کی طرح ہے، اُنکے ارشاد کے قاعدین میں سے جو شخص بھی کسی مجاہد کے گھر والوں کے ساتھ خیانت کرے گا تو اس کو قیامت کے دن اس مجاہد کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور اس مجاہد سے کہا جائے گا کہ اس شخص نے تیری بیوی کے ساتھ خیانت کا معاملہ کیا تھا پس تو اس کی نیکیوں میں سے جتنی چاہے لے لے، راوی حدیث کہتا ہے، حضور نے اتنا فرما کر ہماری طرف دیکھا اور فرمایا: ناظنین، تمہارا کیا خیال ہے، یعنی یہ کہ وہ شخص اس کی حسنات میں سے کوئی حسنہ چھوڑے گا یا نہیں، ظاہر ہے کہ وہاں ہر شخص کو حسنات کی یہ ضرورت ہوگی، پھر کہاں چھوڑے گا۔
والحدیث اخیرہ سلم والنسائی قال المنذری

باب فی السریۃ تخفیق

تخفیق مضارع کا صیغہ ہے اخفاق سے جس کے معنی عدم حصول غنیمت کے ہیں، یہ تو ظاہر ہے کہ ہر جہاد میں مال غنیمت حاصل نہیں ہوتا۔

ما من غازیۃ تغزو فی سبیل اللہ فیصیبون غنیمۃ الا تتعجلوا شلتھ اجرہم من الخیرۃ الخ
غزویۃ صفت ہے جماعۃ کی یعنی غزوہ کرنے والی جو جماعت جہاد میں مال غنیمت حاصل کرتی ہے تو یہ سمجھے کہ اس جماعت کے لوگوں نے اپنے ثواب آخرت میں سے دوثلث دنیا میں حاصل کر لئے، اور آخرت کے لئے صرف ایک ثلث باقی رہ گیا، اور جو لوگ غنیمت حاصل نہیں کرتے ان کا پورا اجر آخرت کے لئے باقی رہتا ہے، معلوم ہوا اگر کسی جہاد میں مجاہدین کو مال غنیمت حاصل نہ ہو تو یہ ان کے حق میں ناکامی اور افسوس کی بات نہیں ہے بلکہ مزید خوشی

کی بات ہے کہ سارا ثواب آخرت میں ملے گا، و ثواب الآخرة خير وابقي۔
والحدیث اخرجه مسلم والنسائی قال المنذرى۔

باب في تضعيف الذكر في سبيل الله عز وجل

ترجمہ الباب کی شرح | تقدیر عبارت یہ ہے۔ فی تضعیف ثواب الذكر علی النفقة فی سبيل الله یعنی انفاق فی سبيل الله کے مقابلہ میں ذکر اللہ کے ثواب کی زیادتی کے بیان میں۔

عن سهل بن معاذ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصلاة والصيام والذكر مضاعف على النفقة في سبيل الله عز وجل بسبعين ضعف۔

حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے، اس میں صلاۃ و صیام اور ذکر کے ثواب کی سات سو گنا زیادتی مذکور ہے انفاق فی سبيل الله پر۔

اس حدیث سے مطلق ذکر کی فضیلت انفاق پر ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ ذکر کسی جگہ ہو، حضر میں ہو یا سفر میں اور مستند احمد کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ ان الذكر فی سبيل الله تعالیٰ یضعف فوق النفقة بسبع مئة ضعف۔ اس روایت میں مقید کیا گیا ہے اس ذکر کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کے راستہ یعنی جہاد میں ہو، ذکر کی فضیلت انفاق فی سبيل الله پر اور بھی بعض روایات میں وارد ہے، حافظ ابن قیم نے اس حدیث کے ذیل میں ایک اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں: تحقیق اس بارے میں یہ ہے کہ یہاں پر مراتب تین ہیں (۱) ذکر مع الجہاد (۲) ذکر بلا جہاد (۳) جہاد بلا ذکر، سب سے اعلیٰ پہلا مرتبہ ہے، اور دوسرا پہلے سے کم ہے، اور تیسرا درجہ پہلے دووں سے کم ہے، اور مرتبہ ثالثہ کے مقابلہ میں ذکر افضل ہے۔

باب في من مات غازیاً

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من قُتل في سبيل الله عز وجل ضامات او قتل فهو شهيداً، حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص جہاد کی نیت سے اپنے گھر سے نکل کھڑا ہو تو اس کی موت چاہے جس طرح بھی ہو صرف زخمی ہو کر مرے یا راستہ میں اس کی سواری اس کو گر کر مار دے یا کوئی زہر پلایا جانور دس لے یا اپنے فراسش پر اس کو موت آئے یا وہ قتل ہو جائے بہر صورت وہ شہید ہے اور اس کے لئے جنت ہے، اس حدیث میں ضامات سے ہم نے مات بجرأتہ مراد لیا ہے تاکہ اومات علی فراشه جو آگے آ رہا ہے اس میں تکرار نہ ہو جائے۔

باب في فضل الرباط

رباط بکسر الراء یعنی رابطہ، باب مفاعلة کا مصدر، تاملوس میں ہے۔ ربط یعنی شدا باندھنا، اور ربطا المواظبة علی الامر

باب فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

حرس سکون رار کے ساتھ مصدر ہے بمعنی حراست و چوکیداری، اور جو حرس بفتح الراء ہے وہ حارس کی جمع ہے بمعنی چوکیدار، اور حرس بھی بمعنی حارس آتا ہے۔

حدثني السليمان بن أحمد حدثني سهل بن الحنظلية أنه سمع ساروا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين فآطنوا السيوف.

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: سهل بن الحنظلیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ جن میں یہ خود بھی شامل ہیں، حضور کے ساتھ غزوہ حنین کے لئے چارہ تھے جس میں بہت زیادہ چلنا ہوا یہاں تک کہ شام کا وقت ہو گیا پس میں ظہر کی نماز کے وقت (کمانی نتیجہ تفریح النظر) حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، ایک شخص گھوڑا سوار حضور کی خدمت میں آیا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ لوگوں کے سامنے کی طرف چل کر گیا یہاں تک کہ میں فلاں فلاں پہاڑ پر چڑھا اور اچانک میں نے قبیلہ ہوازن کے لوگوں کو دیکھا کہ وہ سب اپنی عورتوں اور مویشیوں اونٹ بکریوں کے ساتھ مقام حنین میں جمع ہیں قبیلہ ہوازن وہی قبیلہ ہے جن کے ساتھ جنگ حنین پیش آئی یہ لوگ اپنی عورتوں بچوں اور جانوروں تک کو اپنے ساتھ لڑائی کے موقع پر لائے جس کا مطلب یہ ہوا کہ زبردست تیاری کے ساتھ آئے اور مجھے بھی یہ لوگ بڑے تیر انداز، تو اس خبر دینے والے کی خبر پر مجھے اس کے کہ آپ کو کوئی فکر اور پریشانی لاحق ہوتی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرائے اور یہ ارشاد فرمایا تَلَفَتْ غَنِيْمَةُ الْمُسْلِمِينَ غَدًا إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، کہ یہ سب چیزیں ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ کل کو مسلمانوں کا مال غنیمت ہوں گی اس وقت تو چونکہ شام ہو گئی تھی مقابلہ اگلے روز ہونا تھا آپ نے حسب معمول دریافت فرمایا کہ رات میں بیدار رہ کر ہماری چوکیداری کون کرے گا، حضرت انس بن ابی مرثد غنوی نے عرض کیا کہ یہ خدمت میں انجام دوں گا، آپ نے فرمایا کہ اچھا سوار ہو جاؤ وہ فوراً جا کر گھوڑے پر سوار ہو کر آپ کے پاس آپیچے، آپ نے فرمایا: یہ جو سامنے پہاڑ کی گھاٹی ہے اس کی طرف دوڑے چلے جاؤ، یہاں تک کہ اس کے اوپر پہنچ جاؤ، یعنی رات بھر اس پہاڑی پر رہ کر چوکیداری کرنا، اور فرمایا: وَلَا تَغْوَوْنَ مِنَ الْقَيْلَةِ، یہ غور سے ہے غزوہ اور غرور کے معنی ہیں دھوکہ کے اور دیکھو ایسا نہ ہو رات میں تمہاری جانب سے دشمن ہم پر ہماری غفلت کی حالت میں آپیچے، یعنی ایسا نہ ہو کہ تم سو جاؤ اور چوکیداری نہ کر سکو اور دشمن ہم پر اچانک حملہ آور ہو جائے، کیونکہ صحابہ تو اس وقت سوئے ہوئے ہی ہوں گے، وہ صحابی راوی حدیث کہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جب ہم نے صبح کی تو حضور مصلیٰ یعنی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز میں التفات فرماتا سنت پڑھنے کے بعد پوچھا تم لوگوں نے اپنے شہ سوار کو دیکھا، یعنی آتا ہوا نظر آ رہا ہے؟

صحابہ نے عرض کیا کہ جی نہیں، نظر نہیں آ رہا ہے، اتنے میں نماز کے لئے اقامت ہو گئی، راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز کی نیت باندھنے کے بعد سامنے گھاٹی کی طرف بھی دیکھتے جاتے تھے، یہاں تک جب نماز پوری ہو گئی اور آپ نے سلام پھیر دیا تو فرمایا کہ خوش ہو جاؤ تمہارا سوار خیریت سے آگیا (آپ نے اس کو آتا ہوا اور دہریہ سے دیکھ لیا تھا) اسی لئے آپ کے راوی کہہ رہا ہے کہ آپ کے فرمانے کے بعد ہم بھی اس کو دیکھنے کے لئے اس گھاٹی میں جو درخت تھے ان کے نیچے میں نظر میں دوڑنے لگے پس ہم نے بھی دیکھا کہ وہ آ رہا ہے یہاں تک کہ اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ٹھہرا ہو گیا اور سلام کرنے کے بعد وہ صحابی کہنے لگے یعنی اپنی سرگذشت سنانے لگے کہ میں یہاں سے چل کر اس گھاٹی کی بلندی پر پہنچ گیا تھا جہاں آپ نے مجھ کو حکم فرما دیا تھا، پس جب رات گزر گئی اور صبح ہو گئی تو دونوں گھاٹیوں پر چڑھ کر دیکھا کہ دشمن تو نہیں آ رہا ہے، تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی یہ ساری بات سن کر پوچھا کہ رات میں سواری پرستے اترے تھے؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، مگر نماز یا قصار حاجت کے لئے، آپ نے ان سے فرمایا تو نے اپنے لئے جنت کو واجب کر لیا، پس اب تجھ پر کوئی اور عمل کرنا ضروری نہیں اب کچھ حرج نہیں تیرے لئے اس میں کہ تو کوئی عمل نہ کرے، مراد اعمال بطور میں، استحباب اور نفی کام جو آدمی ثواب آخرت کے لئے کرتا ہے اس حدیث سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جہاد کے سلسلہ میں کامل تیاری اور مستعدی اس کا انتظام اور اپنے اصحاب کی پوری پوری خبر گیری حتیٰ کہ نماز جیسی اہم عبادت میں بھی اس کا خیال اور فکر کا حوصلہ ہر استفادہ پر رہا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے اس حدیث کو مختصر کتاب الصلاۃ میں ابواب اللاتفات فی الصلاۃ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و شرف و کرم اس حدیث میں ایک لفظ آیا ہے "فاذا انا بهوازن علی بکرة آبائهم" بکرة جو ان اونٹنی کو بھی کہتے ہیں اور پانی کھینچنے کی چرخی کو بھی کہتے ہیں جس میں ڈول کھینچنے کے لئے رسی ڈالتے ہیں، اہل لغت و شرح حدیث نے لکھا ہے کہ اس سے کثرت اور استیعاب کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، کہا جاتا ہے "جاؤ اعلیٰ بکرة ایہم" ای جاؤ باجمہم، یعنی وہ سب کے سب آگئے، کوئی باقی نہیں رہا، علامہ طبری لکھتے ہیں اس جملہ میں "علی" بمعنی "مع" ہے، اسی مع بکرة ایہم اس کی اصل یہ ہے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو ایک مرتبہ کچھ خوف ہراس اور پریشانی لاحق ہوئی تو وہ لوگ وہاں سے اپنے تمام سامان کو لے کر مستقل ہو گئے یہاں تک کہ باپ دادا کے زمانہ کی پرانی چرخی کو بھی ساتھ لے گئے (بذل بزیادة) میں کہتا ہوں کہ راوی یہاں بھی یہی کہہ رہا ہے کہ قبیلہ ہوازن سب کے سب مع عورتوں بچوں اور تمام مویشیوں کے میدان میں جمع ہو گئے۔ و الحدیث اخرجه النسائی قالہ المنذری۔

باب کراہیۃ ترک الغزو

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات ولم یغزو

ولم یحصد نفسہ بغزو مات علی شعبۃ نفاق۔

شرح حدیث آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس شخص کو موت آجائے اس حال میں کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا ہو اور نہ جہاد کا ارادہ اور خیال دل میں آیا ہو تو اس کی یہ موت منافقانہ موت ہے۔

اس حدیث سے بظاہر جہاد کا فرض عین ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ اسی لئے بعض نے یہ کہا کہ یہ حضور کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کہ اسی وقت جب د فرض عین تھا۔ علی قول۔ اور کہا گیا کہ یہ عام ہے ہر زمانہ کے لحاظ سے ہے، اور گو کہ جہاد ہر شخص پر واجب بعینہ نہیں ہے لیکن کم از کم جہاد کی نیت تو ہر مسلمان پر ضروری ہے یعنی ضرورت پیش آنے پر۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی قال المنذری۔

من لم یغز اور یجہز غازیاً او یخلف غازیاً فی اہله بخیر اصابہ اللہ بقارعة قبل یوم القیامة۔ اس حدیث میں تین چیزیں مذکور ہیں، خود جہاد میں جانا، یعنی غزوہ بخیر، اور تجہیز غازی یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اسباب مہیا کر دینا، اور تیسری چیز جہاد میں جانے والوں کے گھر والوں کی خیر خبر رکھنا، اور یہ کہ جس شخص نے ان تین کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے مرنے سے پہلے کسی بڑی مصیبت میں گرفتار کریں گے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة

نفیر عام یہ ہے کہ سب لوگ جہاد میں شرکت کریں، اور نفیر خاصہ یہ ہے کہ بعض لوگ شرکت کریں اور بعض گھر پر رہیں تو مصنف اس ترجمہ الباب میں یہ فرما رہے ہیں کہ پہلے حکم نفیر عام کا تھا، گویا جہاد فرض عین تھا سب کے حق میں، بعد میں وہ منسوخ ہو کر نفیر خاص کا حکم باقی رہ گیا، جہاد کا حکم اور اس میں اختلاف، کتاب جہاد کے شروع میں بالتفصیل گزر چکا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: لا تکفروا بعبدکم عبد ابی الیہما، وما کان لاهل المسلمینۃ ومن حولہم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول اللہ، الی قولہ یعملون، استخفها الایۃ النبی تہیہا وما کان المؤمنون لیتفروا کافۃ۔

شرح حدیث پہلی دونوں آیتوں میں نفیر عام کا حکم ہے حضرت ابن عباس فرما رہے ہیں اس حکم کو تیسری آیت نے آ کر منسوخ کر دیا، ابن عباس کی اس رائے کو ان سے روایت کرنے والے ہماری اس سند میں حکم یہ ہیں حسن کی روایت بھی ان سے یہی ہے، اور بعض دوسرے حضرات نے ابن عباس سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے: من لوگوں کو جہاد میں جانے کے لئے متعین فرما دیا تھا، روایت کے الفاظ ہیں: حیامن احیاء العرب، تو وہ لوگ جہاد میں نہیں نکلے، مگر اس کے بارے میں یہ پہلی آیت نازل ہوئی، لا تکفروا بعبدکم الایۃ اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حضور تو حضور اگر امام المسلمین کسی جماعت کو متعین کر دے تو ان پر خروج واجب ہو جاتا ہے، لہذا یہ آیت

منسوخ نہیں، اور وہ جو تیسری آیت ہے دماکان البنا سوان لیسفوا کافہ۔ اس میں ایک عام قاعدہ اور ضابطہ کی بات بیان کی گئی ہے کہ یہ مناسب نہیں کہ کسی شہر کے سارے لوگ جہاد میں نکل کھڑے ہوں اور ان کے جانے کے بعد اس شہر میں کوئی مرد مومن باقی نہ رہے بلکہ چاہئے کہ بعض جہاد میں جائیں جن کو امام مقرر کرے اور بعض دوسرے وہاں ٹھہریں اور بذل عن الطبری۔ اس کے بعد حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی یہاں ابن عباس سے دو مختلف روایتیں ذکر کی ہیں پہلی وہ جس کو ان سے روایت کرنے والے عکرمہ ہیں، اور دوسری وہ جس کے راوی نجد بن یفیع ہیں جو اس پہلی روایت کے بعد آ رہی ہے، اس میں کوئی نسخہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر سے عدم نسخ معلوم ہو رہا ہے۔

باب فی الرخصة فی القعود من العذر

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت المی جنب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
فخشیتہ المسکینۃ الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے وہ یہ کہ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ پر اچانک مسکینہ اور سکون کی کیفیت طاری ہوئی جیسا کہ وحی کے وقت ہوتی تھی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ران میری ران پر رکھی ہوئی تھی جب آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا تو آپ کی اس ناگہان بہت وزن بھگو محسوس ہوا، پھر جب وہ کیفیت آپ کی ہٹ گئی (نزول وحی کے بعد) ہو جانے کی وجہ سے، تو آپ نے مجھے لکھنے کیلئے فرمایا تو میں نے کسی جاذبہ کے شانہ کی ہڈی پر رکھا، لایسہ ستوی الفا عدون من المؤمنین الی آخر الآیہ، اس آیت میں مجاہدین کی فضیلت مذکور ہے، اور ابن ام مکتوم جو جہاد میں اپنے عذر کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتے تھے انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ جو شخص جہاد کی طاقت نہیں رکھتا اس کا کیا حکم ہے؟ ان کے سوال کے بعد آپ پر دوبارہ وحی والی کیفیت طاری ہوئی اور پھر اس کیفیت کے ختم ہونے کے بعد حضور نے پہلی آیت حضرت زید سے پڑھوائی تو آپ نے اس آیت میں، غیر اولى الضرر کا اضافہ کرایا یعنی اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مستقل وحی کے ذریعہ اس لفظ کا اضافہ فرمایا۔

والذی نفسی بیدہ لکافی انظر الی ملحقہا عند صدع فی کتف۔

شرح حدیث ملحق بمعنی جائے الحاق، اور صدع بمعنی شکاف، حضرت زید فرماتے ہیں کہ واللہ جس جگہ میں نے ہڈی پر وہ لفظ لکھا تھا مجھے اچھی طرح یاد ہے وہاں ہڈی میں تھوڑی سی پھٹن تھی، اور وہ منظر گویا میری آنکھوں کے سامنے ہے، اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ غمی یعنی نابینا ہونا یہ جہاد میں شرکت سے عذر ہے، قال تعالیٰ لیس علی الاعمالی حرج ولا علی الاعرج حرج الآیہ۔

اخر جہ البخاری وسلم والترندی والنسائی من حدیث ابی اسحاق السبکی عن البراء بن عازب بنحوہ، قالہ المنذری۔

عن موسیٰ بن انس عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لقد تركتم بالمدینۃ

اتقوا ما اذن۔ ایک مرتبہ آپ نے کسی سفر جہاد میں اپنے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بیشک تم مدینہ میں کچھ ایسے لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو کہ تم جو کچھ کرے ہو وہ زمین میں چلنا اور کسی دادی کو قطع کرنا ہو یا خرچ کرنا ہو وہ لوگ ان سب چیزوں میں تمہارے شریک حال ہیں یعنی اجر و ثواب کے اعتبار سے صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا: **صِبْہُ الْعِزِّ** کہ چونکہ ان کا یہ نہ آنا مجبوری اور عذر کی وجہ سے ہے، یعنی اگر ان کو مجبوری درپیش نہ ہوتی تو وہ تمہارے ساتھ ضرور آتے حسن نیت کی وجہ سے۔

معلوم ہوا اگر جہاد میں غلٹ شرکت نہ ہو سکے تو کم از کم نیت ہی ہونی چاہئے، و ہذا کما سبق من قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولكن جہاد و نیۃ۔

والحدیث اخر جہ النخاری تعلیقاً، واخر جہ سلم وابن ماجہ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بخوہ قالہ المنذری (ملخصاً)

باب ما یجزی من الغزو

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ کون سا عمل جہاد کا بدلہ اور اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوا تجزیہ غازی اور اسی طرح غازی کے اہل خانہ کی نگرانی اور خیر خیر قائم مقام جہاد کے ہے۔ یہ مضمون ابھی قریب میں بھی گذر چکا۔

لیخرج من کل رجلین رجل شہ قال للقاء عبد: ایکم خلف الخارج فی اہلہ و مالہ بخیر کان لہ مثل

نصف اجر الخارج،

شرح حدیث

آپ فرما رہے ہیں چلہیے کہ ہر دو مرد میں سے ایک جہاد کے لئے نکلے، گویا ہر گھر یا ہر محلہ میں سے نصف آدمی جہاد میں جائیں اور نصف وہاں ٹھہریں، پہلی حدیث سے معلوم ہوتا تھا کہ خارج اور خالف، بخیر دونوں کا اجر برابر ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خارج کے لئے پورا اجر اور خالف کے لئے نصف اجر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نصف سے مجموعہ اجر کا نصف مراد ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے اجر خارج کا نصف ہے، اور جب کسی چیز کو دو جگہ برابر برابر تقسیم کرنا ہوتا ہے تو وہاں تنصیف کی جاتی ہے، کذا فی البہل عن الحافظ۔

والحدیث اخر جہ سلم قال المنذری۔

باب فی الجراۃ والجبین

جہاد کے ابواب چل رہے ہیں جس کے لئے جرات اور ہمت درکار ہے اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب قائم کیا۔

شروانی رجل شیعہ قال: وجب خالع۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انسان کی بدترین خصلتوں میں سے

ایک وہ شدہ بخل ہے جو گہرا دینے والا ہو، اور دوسری بدترین صفت وہ بزدلی ہے جس کی وجہ سے کبھی باہر کو آئے۔
اعاذنا اللہ تعالیٰ من شح خالع وجین خالع، بل من یجبن مطلقاً، وفي الحدیث: اللہم انی اعوذ بک من الجبن والبخل۔

باب قولہ عز وجل (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)

مصنف کی غرض اس باب سے اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرنا ہے جس میں جہاد کی ترغیب دی گئی ہے، اور ترک جہاد پر وعید ہے، ترک جہاد کے بارے میں ایک وعید اس سے پہلے "باب کراہیۃ ترک الغزوہ میں گزر چکی ہے اور اسی طرح آگے کتاب البیوع میں "باب فی البیعیۃ" میں آ رہی ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تبايعتم بالبیعیۃ واخذتم اذناب الابل ورضیتم بالزروع وتركتم الجهاد سلط اللہ علیکم ذللاً لا یترحم حتی ترجعوا الی دینکم

عن اسلم ابی عمران قال سئل عن قولنا من المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن

بن خالد بن الوليد۔

شرح حدیث ابو عمران کہتے ہیں کہ ہم قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی غرض سے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ہماری جماعت پر امیر خالد بن الولید کے صاحبزادہ عبدالرحمن تھے، اور لڑائی کے وقت دشمن یعنی اہل روم حائط الدینہ یعنی قسطنطنیہ کی شہر پناہ سے اپنی کمریں ملائے ہوئے تھے، ابھی تک لڑائی شروع نہیں ہوئی تھی مسلمانوں میں سے ایک شخص مرد مجاہد نے حملہ کی پہل کی (یعنی حملہ کرنے میں سبقت کی دوسرے لوگ ابھی سوچ ہی میں تھے) تو اس کے حملہ کرنے پر مسلمان بولے تم، امہ، لا الہ الا اللہ کہ رک رک، کیا کر رہا ہے، اپنے آپ کو اپنی ہلاکت میں ڈال رہا ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں موجود تھے ہی وہ فوراً بولے اور روکنے والوں پر نگیں کی اور جس آیت سے روکنے والوں نے گویا استدلال کیا تھا انہوں نے اس کی صحیح تفسیر اور شان نزول بیان فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ دراصل یہ آیت ہمارے یعنی انصار کے بارے میں نازل ہوئی تھی، وہ یہ کہ جب اسلام پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو غلبہ عطا فرمادیا تو ہم لوگوں نے سوچا کہ اب ہمیں اپنی کھیتی باڑی کی خبر لینا چاہئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، پس اپنے ہاتھوں ہلاکت میں ڈالنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ہم اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ جو تم گھبر رہے ہو اور حملہ کرنے والے کو روک رہے ہو۔ آگے راوی کہتا ہے کہ اس کے بعد ابو ایوب اس غزوہ میں لڑتے رہے حتیٰ کہ وفات پا کر وہیں حدود قسطنطنیہ میں دفن کئے گئے رضی اللہ عنہما، اس حدیث میں جس غزوہ کا ذکر ہے یہ وہی غزوہ ثانیہ ہے غزوہ باجر میں سے جس کا ذکر ابھی قریب میں گذرا ہے جس کے بارے میں یہ گزر چکا کہ اس کا امیر مزید بن معاویہ تھا، اور یہاں روایت میں عہد الرحمن بن خالد بن الولید کے بارے میں ہے کہ وہ امیر تھے اور حضرت نے بذی الجہود میں تاریخ طبری سے

مزید برآں یہ نقل کیا ہے: دغلی اہل معتزلیہ بن عمر، دغلی اہل الشام فضالہ بن عبید، اور ایک میں یہ ہے دغلی الجماعۃ عبد الرحمن بن خالد، دراصل مختلف ملکوں کے اعتبار سے یہ امارت ہے اہل مدینہ کی جماعت کے امیر عبد الرحمن بن خالد ابن الولید تھے، اور امارت عامہ پورے لشکر کی وہ یزید بن معاویہ کے لئے تھی۔

فاصلہ: فتح قسطنطنیہ کا ذکر کتاب الفتن میں اشراف الساعۃ کے ذیل میں بھی حدیث میں آیا ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الملیحۃ العظمیٰ وفتح القسطنطنیہ وخروج الدجال فی سبعمۃ اشہر امام ترمذی فرماتے ہیں والقسطنطنیہ صی مدینۃ الروم تفتح عند خروج الدجال، والقسطنطنیہ قد فتحت فی زمان بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ، امام ترمذی کا اشارہ اسی فتح کی طرف ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کو فرما رہے ہیں بعض صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو چکی، لیکن حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں گو وہ فتح ہوا لیکن وہاں اسلامی حکومت قائم نہ ہو سکی بلکہ ان کے ساتھ ادارہ جزیرہ پر مصالحت ہو گئی، حاشیہ کو کتب میں حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ اس پہنسی فتح کے بعد روم دوبارہ اس پر قابض ہو گئے پھر ایک بڑے عرصہ کے بعد حضرت عیسیٰ میں مسلمانوں نے اس کو دوبارہ فتح کیا، تقریباً پچاس روز تک مسلمان اس کا محاصرہ کئے رہے، پھر مسلمانوں کو بڑی شاندار اور نمایاں فتح حاصل ہوئی جس میں بے شمار مال غنیمت حاصل ہوا اھ۔ یہ نام دو طرح ضبط کیا گیا ہے قسطنطنیہ طارانیہ کے بعد بانیہ تھانیہ پھر یون، قال الموزی وہ المشہور دوسریہ کہ یون کے بعد پھر بانیہ مشدہ قسطنطنیہ۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی (قال المندری) ملخصاً۔

باب فی الرمی

ان الله عز وجل يدخل بالسهم الواحد ثلاثۃ فطر الجنة۔

شرح حدیث: یعنی اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین شخصوں کو جنت میں داخل فرماتے ہیں، تیر بنانے والا کارگر جو اس کے بنانے میں خیر و ثواب کی نیت رکھے، دوسرے تیر چلانے والے کو، تیسرے تیر کو یعنی تیر عطا کرنے والا تیر کو کہتے ہیں، خواہ وہ عطا کرنے والا اپنی ملکیت سے دے، یا ترکش میں سے نکال کر دے، اور منبل سے مراد وہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں نشانہ پر تیر جا کر گرے اس شخص اس کو وہاں سے اٹھا کر تیر چلانے والے کو پکڑا دے۔

واضواء: کبوا یعنی جہاد کی تیاری کے لئے تیر اندازی کا فن بھی سیکھو اور شہ سواری بھی اور یہ کہ تم تیر اندازی میں مہارت حاصل کر میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت رکوب میں مہارت حاصل کرنے کے (اس لئے کہ رکوب کا نفع زیادہ عام ہے۔ رکوب کے، پھر آگے ارشاد ہے کہ ہو ولعب کی کوئی قسم مباح نہیں سوائے تین قسموں کے، ایک تادیب فرس یعنی گھوڑے کی تربیت اور اس کی اصلاح، ثانی کہ وہ سواری کے قابل ہو سکے، اور اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیسرے تیر اندازی کرنا۔ اس تیر اندازی سے مراد وہ تیر اندازی ہے جو نشانہ بازی کی مشق کے طور پر کی جاتی ہے، یعنی

نشانہ بازی سیکھنا۔

والحدیث أخرجه النسائي، وأخرجه مسلم مختصراً (المنذري لمختصراً)

واعذوا لله ما استطعتم من قوة آلان القوة الرحى۔ اس کو آپ نے تین بار فرمایا، الا ان القوة الری، یعنی اللہ تعالیٰ جو فرما رہے ہیں کفار سے مقابلہ کے لئے تیاری کرو جہاں تک ہو سکے، اس تیاری سے مراد تیر اندازی ہے یعنی اس میں آدمی کو خوب مہارت حاصل کرنی چاہیے، یعنی قوت کا ایک خاص اور اہم رکن یہ ہے، مراد انحصار نہیں ہے کما فی قولہ۔ کج عرفتہ، والندم توتیہ، ویسے اس کی تفسیر میں "ہذل" میں تفسیر کبیر سے تین چار قول ذکر کئے ہیں، "ہذل" میں لکھا ہے کہ آیت والدہ اس بات پر کہ جہاد کے لئے استعداد اور تیاری، تیر اندازی اور استعمال اسلحہ تعلیم فروسیت کے ذریعہ فرض ہے لیکن فرض کفایہ،

والحدیث أخرجه مسلم وابن ماجہ قال المنذري۔

باب فیمن یغزو ویلتمس الدنیا

الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله واطاع الاوامر وانفق الكريمة وتأسس الشریکۃ

شرح حدیث یعنی غزوہ کی دو قسمیں ہیں غازی کے کاغذ سے، پس جس شخص کی غرض غزوہ سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو، اور امام کی بھی وہ فرمانبرداری کرے اور اپنی محبوب چیز یعنی نفس اور مال کو خرچ کرے اور اپنے ساتھی کے ساتھ نرم معاملہ کرے (یا سرمایہ کا صیغہ ہے بروزن قائل، جس کا مصدر انہما مرقۃ ہے یعنی سابلہ نرم برتاؤ) اور جھگڑے اور فساد سے پرہیز کرے تو ایسے غازی کا سونا اور جاگنا سب کا سب موجب اجر ہے، آگے حدیث میں اس کا مقابل مذکور ہے جس کے بارے میں یہ ہے، فانه لهم يرجع بالکفاف کا ایسا غازی برابر سب پر بھی نہیں لوٹتا، یعنی جیسا گیا تھا ویسا ہی آجائے یہ بھی نہیں بلکہ اپنا نقصان کر کے لوٹا۔ والحدیث أخرجه النسائي قال المنذري۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال: یا رسول اللہ رجل یؤید الجہاد فی سبیل اللہ وہو

یبتغی عرضاً من عرض الدنیا فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا اجر لہ فاعظم ذلك الناس؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جو شخص جہاد میں جائے اور حال یہ ہے کہ وہ دنیوی مال و متاع کا بھی طالب ہو؟ تو آپ نے فرمایا: لا اجر لہ، پس لوگوں نے آپ کے اس جواب کو بہت عظیم اور بھاری جانا یعنی یہ بات بہت سخت ہے، ان کو اس کا یقین نہیں آیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہی ہے بلکہ یہ خیال کیا کہ سائل نے ٹھیک سے سوال نہیں کیا اور اپنی بات آپ کو سمجھائی نہیں اسی لئے آپ نے ایسا جواب فرمایا، لہذا لوگوں نے اس سائل سے کہا کہ تو حضور سے دوبارہ سوال کر اچھی طرح سمجھا کر چنانچہ اس نے پھر دوبارہ سوال کیا، آپ نے اس بار بھی وہی

جواب ارشاد فرمایا، لوگوں نے اس پر اصرار کیا کہ ایک بار اور سوال کر، اس نے تیسری مرتبہ سوال کیا آپ نے اس مرتبہ بھی وہی جواب دیا، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ سائل کے سوال میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ایک شخص صورت جہاد میں جا رہا ہے اور جہاد کے نام پر گھر سے نکلا ہے لیکن مقصود اصلی اس کا دنیا کماتا ہے، دوسرا احتمال یہ کہ مقصود تو جہاد ہی ہے لیکن ساتھ ہی حصول مال کی نیت بھی ہے، پہلی صورت میں حضور کے کلام میں نفی مطلق ثواب کی ہوگی، اور دوسرے احتمال میں نفی کمال اجر کی ہوگی اھ۔

باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا

عن ابي موسى رضى الله تعالى عنه ان اعرابا جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان الرجل يقاتل لذكر ويقاتل ليحكمه او يقاتل ليدري مكانه يري مضارعا معروف كاصيخه ارادة سے، بمعنی دکھانا، اور مکان کے معنی منزلت اور مرتبہ، یعنی قتال کرتا ہے تاکہ اپنی شجاعت اور بہادری کا مرتبہ لوگوں کو دکھلائے تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص قتال اس لئے کرے تاکہ کلمۃ اللہ بلند ہو، یہ قتال دراصل اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور صحیح معنی میں جہاد ہے، بذل میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ کلمۃ اللہ سے مراد دعوۃ اللہ الی الاسلام ہے، اور معنی ص ۱۶۶ شرح بخاری میں اس پر اضافہ ہے، وقیل: ہی قوله لا اله الا الله۔

اخلاص فی العمل کے مراتب | پھر علامہ عینی نے مابستفاد من الحدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کے معتبر ہونے کے لئے اخلاص شرط ہے، پس جس شخص کے عمل کا باعث صرف دنیوی ہو تو ایسے شخص کے عمل کے باطل ہونے میں تو کوئی شک نہیں، اور جس شخص کے عمل کا منشأ دونوں ہوں دینی بھی اور دنیوی بھی، پس اگر باعث دینی اقوی ہو اس صورت میں جہود کے نزدیک وہ عمل معتبر ہے، اور حارث محاسبی کی رائے یہ ہے کہ یہ عمل بھی باطل ہے حدیث الباب سے استدلال کرتے ہوئے اور تیسری رائے اس میں محمد بن جریر طبری کی ہے کہ اگر عمل کی ابتداء اور بنیاد اخلاص کے ساتھ ہو تو وہ معتبر ہے بعد میں اگر اس میں عجب وغیرہ دنیوی غرض طاری ہو جائے تو مضر نہیں اھ۔

دعوۃ اللہ الی الاسلام اس لئے کہا کہ دراصل اسلام کی طرف دعوت دینے والے اور لوگوں کو بلانے والے تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن براہ راست نہیں بلکہ علی لسان الانبیاء انبیاء کو اللہ تعالیٰ اسی لئے مبعوث فرماتے ہیں فی التزلیل العزیز واللہ یدعوالی دار السلام

باب فی فضل الشہادۃ

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما أصيب

إخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في جوف طيور خضر، تنادي انهار الجنة من كل من شاربها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش الخ.

مضمون حدیث اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو خطاب فرما کر اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ شہدار احد کے ساتھ کیا تھا اس کو بیان فرمایا ہے، اور حضور نے صحابہ سے اس چیز کا ذکر خود ان شہدار احد ہی کی چاہت اور فرمائش پر کیا ہے جیسا کہ آگے حدیث کے ترجمہ سے معلوم ہوگا بہر حال آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ احد میں شہید ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو جنت کے سبز پرندوں کے پوٹوں میں رکھ دیا تاکہ وہ جنت کے باغوں اور نہروں میں سیر کرتے پھریں، اس کے پھلوں سے منتفع ہوں، اور وہ پرندے ایسے ہیں جن کے قیام کی جگہ بہت خوشنما سونے کے قندیل ہیں جو عرش کے نیچے آویزاں ہیں، آگے حدیث میں ہے کہ جب ان شہدار احد نے یعنی انکی ارواح نے وہاں جنت میں کھانے پینے اور آرام کرنے، ہر طرح کی سہولت اور خوشگوار حالت دیکھی تو ان کا یہ جی چاہا کہ ہماری اس خوشحالی و خوشحالی کی خبر ہمارے بھائیوں تک کون پہنچائے یعنی جو ابھی تک دنیا میں ہیں تاکہ وہ لوگ جہاد اور قتال فی سبیل اللہ جس کی بدولت ہمیں یہ خوشحالی اور نیک انجامی نصیب ہوئی ہے اس میں سستی اور بے رغبتی نہ کریں جب ان شہدار کے دل میں یہ خیال آیا جنت میں ہوتے ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہاری یہ بات ان تک میں پہنچا دیتا ہوں، یعنی تمہارے نبی کے ذریعہ، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ آیت نازل فرمادی: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا، بل احياء عند ربهم يرزقون فرحین بما آتاهم اللہ من فضله ویستبشرون بالذین لم یلقوا بہم من خلفہم ان لا خوف علیہم ولا هم یحزنون۔

حدیث سے ملحدین کا استدلال اس حدیث سے بعض ان ملحدین نے جو تناسخ اور انتقال ارواح کے قائل ہیں (جس کو آواگون اور جنم بدلی بھی کہتے ہیں) جس کا حاصل یہ ہے کہ ثواب و عقاب صرف انتقال ارواح کا نام ہے اگر آدمی نیکو کار ہے اس کی روح کو کسی اچھے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے اور بدکار کی روح کو کسی برے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے، یعنی وہ عقیدہ جو اہل اسلام کے نزدیک قطعاً باطل ہے اس کا علم، حقہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یعنی جعل اللہ ارواحہم فی جوف طیر، میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں، ایک یہ کہ جنتی پرندوں کے اندر ان کے پیٹ میں ان ارواح کو محفوظ کرنا مراد ہے جیسے کوئی چیز ڈبہ میں محفوظ کر دی جاتی ہے، دوسرا احتمال یہ کہ ان ارواح کو ان پرندوں کے جسم کے اندر چھونکا جائے جس سے وہ جاندار ہو جاتے ہیں، اگر احتمال اول کو لیا جائے تب تو تناسخ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہ ہوا اور کوئی اشکال کی بات ہی نہیں، اور اگر احتمال ثانی کو اختیار کیا جائے تو اس میں گوا انتقال روح من بدن الی بدن ہے لیکن اس عالم میں نہیں بلکہ عالم آخرت میں، لہذا استدلال بے محل ہے کیونکہ وہ ملحدین آخرت کے قائل ہی نہیں۔

والحدیث أخرجه أحمد، والطبري في التفسير، الحاكم في المستدرک، وزاد في الدر المنثور لهذا وعبد بن حميد، وابن المنذر
واليسبق في الدلائل، وأخرجه سلم معناه (لمحققنا من المنذري وأحمد شاكر)

قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن في الجنة؟ قال: النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود
في الجنة، والوثيد في الجنة.

آپ سے سوال کیا گیا کہ جنت میں کون کون جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نبی، مراد جنس ہے یعنی انبیاء اور شہید اس سے مراد
مؤمن ہے کہ قال اللہ تعالیٰ والذین آمنوا بالشر ورسلا اولئک هم الصديقون والشهداء عند ربهم، وہ جنت میں ہے اور مولود
جنت میں۔ اس سے مراد ہر وہ بچہ جو بلوغ اور حنث سے پہلے وفات پا جائے اور فرمایا آپ نے وئید جنت میں ہوگا یعنی
جس کو زندہ درگور کیا گیا ہو۔

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے ہر وہ بچہ مراد ہے جو قریب العبد من الوالات ہو، خواہ اولاد مسلمین سے
ہو یا کفار سے اھ من البذل میں کہتا ہوں، اولاد کفار کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے، سنن ابوداؤد کے اخیر میں کتاب شرح السنہ
کے ذیل میں، باب فی ذراری المشرکین کے عنوان سے آ رہا ہے، اس حدیث میں، وئید کو جنتی کہا گیا ہے، اس میں یہ
اشکال ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو آگے خود اسی کتاب میں آ رہی ہے، الوائدة والموودة فی النار، اس کا
ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ المودة کا صلف محذوف ہے، مراد اس سے المودة لھا ہے جس سے مراد موودة کی ماں ہے، لہذا وائدة
یعنی قابلہ (دایہ) جس طرح وہ اپنے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائے گی، یعنی زندہ دفن کرنے والی، اسی طرح موودة لھا یعنی جس
کے لئے اور جس کے حکم سے اس کو زندہ درگور کیا گیا ہے یعنی اس بچی کی ماں کافرہ، وہ بھی جہنم میں جائے گی۔

باب فی الشہید یشفع

یُشَفِّعُ الشَّهِيدُ فِي سَبْعِينَ مِائَةً يَوْمًا، یعنی شہید کی سفارش پر اس کے گھرانے کے ستر لوگوں کی مغفرت
کی جاتی ہے۔

باب فی النور یرى عند قبر الشہید

حدیث الباب میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب شاہ حبشہ حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کا انتقال ہو گیا، دفن دیئے گئے، تو ہم لوگوں میں بہت رونا تنک یہ بات مشہور رہی کہ ان کی قبر پر ایک نور اور روشنی
اکھائی دیتی تھی۔

اس حدیث کو بظاہر ترجمہ سے مطابقت نہیں اس لئے کہ نجاشی تو شہید نہیں ہوئے تھے، پس ہو سکتا ہے وہ شہید بھی

ہوں، ان نجاشی کا ذکر اور کچھ حال ہمارے یہاں کتاب البطارقہ کے مسیح علیٰ تخفین کے باب میں گذر چکا ہے۔

عن عبید بن خالد السلمي قال: أخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين رجلين فقتل أحدهما ومات الآخر بعدة بجمعة أو نحوها الخ.

مضمون حدیث واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو صحابیوں کے درمیان عقد مؤاخاة اور بھائی چارہ کرایا جن میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کئے گئے اور دوسرا ایک ہفتہ کے بعد اپنے فراش پر طبعی موت مرا جب ہم نے اس دوسرے پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے ہم سے نماز کے بعد دریافت فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کے لئے کیا دعا رکھی، قلنا اللهم اغفر له وأخف بصره ہم نے نمازیں اس کے لئے دعا مغفرت کی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے ساتھی کے درجہ تک پہنچا دے جو شبید تھا اور یہ اس سے جا ملے یہ سکر آپ نے یہ اشکال فرمایا: فاین صلاته بعد صلاته وصومه بعد صومه ان بینہما کہا بین السماء والأرض کہ یہ تم نے کیسی دعا رکھی، اس بعد والے کی نمازیں اور روزے کہاں جائیں گے، اور اس کے وہ اعمال جو اس نے اس ایک ہفتہ کے اندر کئے ہیں، ان دونوں کے درمیان تو آسمان و زمین کا فرق ہے۔

اس حدیث سے روزہ نماز وغیرہ اعمال کی فضیلت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، نیز یہ کہ عمل صراح کے ساتھ طول عمر کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے: "خير الناس من طال عمره وحسن عمله۔"

حدیث الباب جیسی اور دوسری روایات مختلف ہوئی ہیں۔ موطا کی روایت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

مروی ہے: "كان رجلان اخوان فملك أحدهما قبل صاحبه بربعين ليلة، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ کے سامنے پہلے شخص کی فضیلت ذکر کی گئی جس کی وفات بہر روز پہلے ہو گئی تھی (اس کی کسی خاص نیکی اور صلاح کی وجہ سے) تو آپ نے اول کی فضیلت بیان کرنے والوں پر تنقید فرمائی وہ یہ کہ تمہیں کیا معلوم، دوسرے شخص نے چالیس روز تک جو نمازیں پڑھی ہیں انہوں نے اس کے مرتبہ کو کہاں تک پہنچا دیا، اور مسند احمد کی روایت میں ایک اور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے یہاں دو بھئی شخص مہمان ہوئے جن میں سے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شہید ہوا ان میں سے دوسرا شخص ایک سال بعد تک زندہ رہ کر اپنے فراش پر مرا، حضرت طلحہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ دوسرا شخص غیر شہید اس پہلے شخص سے جنت میں بہت زمانہ پہلے داخل ہو گیا، انہوں نے اپنے اس خواب کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، حضور نے فرمایا کہ اس دوسرے شخص نے ایک سال کے اندر ایک ہزار آٹھ سو نمازیں پڑھیں اور ایک رمضان کے روزے رکھے اھ من الادجز ۲۲۲۔

وحدیث الباب اخرہ النسائی قال المنذری۔

باب فی الجعائل فی الغزو

جعائل جمع جلیلہ یا جعالہ، یعنی اجرت اور مزدوری، یعنی اجرت لیکر جہاد میں جانا۔

عن ابی ایوب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستفتح علیکم الامصار وستکون جنوداً مجتہداً یقتل علیکم فیہا بعوثاً فیکرم الرجل منکم البعث فیہا فیتخلص من قومہ ثم یتصفح القبائل یعرض نفسه علیہم یقول من اکتب بعت کذا، من اکتب بعت کذا، الا وذلک الاجیر الی آخر قطرة من دمہ۔

شرح حدیث

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیش گوئی فرما رہے ہیں کہ تم پر بہت سے شہر اور مقامات فتح ہوں گے، یعنی مسلمان رفتہ رفتہ جہاد کر کے شہروں کو فتح کرتے چلے جائیں گے ان کی تعداد بڑھتی چلی جائے گی جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، اور پائے جائیں گے بڑے بڑے لشکر اور بڑی بڑی جماعتیں اور قبائل مسلمانوں کے جن میں جہاد میں جانے کے لئے دستے مقرر کئے جائیں گے۔ مثلاً فلاں شہر جس میں اتنے لوگ بستے ہیں اس میں سے جہاد میں جانے کے لئے اتنے آدمی نام لکھوائیں، اور فلاں بستی میں اتنے مسلمان آباد ہیں اس میں سے اتنے آدمی جہاد میں جانے کے لئے نام لکھوائیں، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ بعض آدمی ایسے بھی ہوں گے بعض قبائل میں کہ وہ بغیر اجرت کے جہاد میں جانا نہیں چاہیں گے (اب اگر وہ شخص اپنی بستی ہی میں ٹھہرتا ہے اور وہاں رہتے ہوئے اس کا نام آگیا تو ظاہر بات ہے کہ اس کو بغیر اجرت کے جانا پڑے گا) اس لئے وہ شخص یہ کرتا ہے کہ اپنی بستی اور قبیلہ سے نکل کر کسی دوسری بستی میں جا کر اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کہتا ہے سن اکتب بعت کذا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم میں سے کسی کا جہاد میں جانے کے لئے نام آیا ہو اور وہ جہاد میں جانا نہ چاہتا ہو تو اس کی طرف سے کفایت میں کر سکتا ہوں یعنی اس سے اجرت لے کر اس کی جگہ جہاد میں، میں جاسکتا ہوں ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ فرما رہے ہیں: الا وذلک الاجیر الی آخر قطرة من دمہ ایسا شخص اپنے خون کے آخری قطرہ تک (یعنی اگر شہید ہو گیا، اگر وہی کہلانے کا مستحق ہو گا نہ کہ شہید، اس حدیث میں اجرت لیکر جہاد میں جانے والے شخص سے فضیلت اور ثواب کی نفی ہے اس پر کوئی وعید نہیں کی گئی۔

اخذ الاجرة علی الجہاد میں مذاہب ائمہ اور مسئلہ اخذ اجرت علی الجہاد کا مختلف فیہ ہے عند الحنفیہ والمالکیہ یجوز الاخذ مع الکراہۃ، دیجوز مطلقاً عند احمد، ولا یجوز مطلقاً عند الشافعی

ایک مسئلہ تو یہ ہو گیا یعنی اخذ الاجرت علی الجہاد، دوسرا مسئلہ یہاں پر بہم غنیمت کا ہے کہ ایسے شخص کے لئے جو معاوضہ لیکر جہاد میں شرکت کرے اس کے لئے مال غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ امام احمد کے یہاں نہیں ہو گا ان کے یہاں

اجرت لینا جائز ہے وہ اس کو مل ہی گئی، اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کے لئے حقیقہً مطلقاً ہوگا، اور چونکہ ان کے نزدیک اجرت لینا جائز نہیں، لہذا اس پر اس اجرت کو رد کرنا واجب ہوگا اور حنفیہ مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں، آجیر للخدمة، آجیر للقتال آجیر للخدمة کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جہاد میں جانے والا کسی دوسرے شخص کو اپنے ساتھ جہاد میں لے جائے اپنی خدمت کے لئے، اسی سے آجیر للقتال کا مطلب سمجھ میں آگیا کہ اپنی خدمت کے لئے نہیں بلکہ کفار کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے۔ اپنے ساتھ لیجا رہا ہے یا اجرت دے کر اپنی جگہ اس کو بھیج رہا ہے، پس اگر آجیر للخدمة ہے اس کے لئے حنفیہ مالکیہ کے یہاں بہم غنیمت ہوگا اور اگر آجیر للقتال ہے تو اس کے لئے نہیں ہوگا۔

باب الرخصة في اخذ الجعائل

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال: للغازی اجرة وللجاعل اجرة واجرا للغازی۔

شرح حدیث کی تحقیق اس حدیث میں جاعل کی شرح بدل میں معین للغازی کے ساتھ کی ہے یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اعانت کرنے والا، سفر کا ساز و سامان، اسباب جہاد وغیرہ کے نظم کے ذریعہ، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غازی کے لئے تو اس کے غزوہ کا ثواب اور جاعل یعنی بند و بست کرنے والے کے لئے اس کا لینا اجر یعنی اجر انفاق اور غازی کا اجر بھی کیونکہ یہ جاعل غازی کے غزوہ کا سبب بنا ہے، لہذا جاعل کیلئے دواجر ہوئے اور غازی کیلئے ایک اجر، لیکن اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ یہ ابواب تو اخذ اجرت کے سلسلے میں ہیں اس صورت میں اخذ اجرت کہاں پایا گیا بلکہ اس صورت میں ایک غازی ہے اور دوسرا غازی کی اعانت کرنے والا جس کے لئے یہ ان رخصت کی حاجت ہی نہیں، لہذا یہ کہا جائے کہ جاعل سے مراد جہاد میں جانے والے کو اجرت دینے والا، اور غازی سے مراد جاعل کا مقابل مجتعل یعنی اجرت لینے والا، اور پہلی جگہ اجر سے مراد اجر دنیوی اور دوسری جگہ اجر سے مراد اجر اخروی، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا اجرت لیکر جہاد میں جانے والے کے لئے اس کی وہ اجرت ہے اور اجرت دینے والے کیلئے دواجر ہیں ایک اجر انفاق دوسرا غازی کے غزوہ کا ثواب کیونکہ وہ سبب بنا ہے غازی کے غزوہ کا اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباقی مطابق ہو جائے گی، حدیث سے اخذ اجرت کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ثواب کی نفی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی الرجل یغزو باجر الخدمة

اس باب میں آجیر للخدمة کا بیان ہے اور گذشتہ باب میں آجیر للقتال کا جیساکہ تقابل سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان یعلیٰ بن منیۃ قال آذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالغزو وانا شیخ کبیر
لیس لی خادم فالتفت اجیرا یکفینی وأجیری لہ سہمہ اخر-

مضمون حدیث

یعلیٰ ابن منیر جو مشہور صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی غزوہ کا
اعلان فرمایا یعنی اس کے لئے نکلنے کا (جس پر میں نے بھی نکلنے کا ارادہ کر لیا لیکن) میں بوڑھا تھا
اور کوئی خادم میرے پاس تھا نہیں تو میں ایک ایسا اجیر تلاش کر رہا تھا جو میرے کاموں کی کفایت کرے بحیثیت
خادم ہونے کے اس طور پر کہ میں اپنا حصہ اس کو دیدوں، تو مجھے ایک ایسا شخص مل گیا اور جب کوچ کا وقت قریب ہوا تو
وہ میرے پاس آیا کہنے لگا کہ یہ تو خبر ہی نہیں کہ غنیمت کا حصہ کیا ہوگا لہذا تم مجھ سے اجرت متعین کرو، ہم غنیمت حاصل ہو
یا نہ ہو، تو میں نے اس سے تین دینار متعین کر لئے (چنانچہ اس طور پر معاملہ طے ہو جانے کے بعد وہ جہاد میں چلا گیا اور اس
جہاد میں مال غنیمت بھی حاصل ہوا) پس جب مال غنیمت سامنے آیا تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کا ہم غنیمت اس کو دیدوں
پھر مجھے یاد آیا کہ بعد میں معاملہ دنیا پر بر طے ہو گیا تھا، تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور
ساری بات بیان کی، آپ نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ تم اس کو یہی تین دینار دیدو، اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ان
دنایر کے علاوہ اور کوئی حصہ نہیں،

ایک اشکال اور اسکی توجیہ

اس واقعہ میں یہ اشکال ہے کہ یہ شخص اجیر للخدمۃ تھا اور اجیر للخدمۃ کے لئے محض دنیا کی
کے نزدیک ہم غنیمت ہوتا ہے، حدیث میں بظاہر اس کی نفی ہے، حضرت نے بدل میں
اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا نہ کسی اور شارح کے کلام میں یہ مضمون دیکھا، غور کرنے سے اس کی توجیہ ایک تو یہ سمجھ میں آئی
کہ اس حدیث میں اس اجیر کے ہم غنیمت سے متعلق کوئی تعرض نہیں بلکہ اس میں صرف اجرت خدمت کا ذکر ہے، یہ شخص
اگر خدمت اخلاص کیساتھ کرتا تو باوجود اجرت لینے کے اس کو ان شارح اللہ تعالیٰ ثواب ملتا مگر چونکہ اس شخص نے اس شیخ
کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کیا جیسا تا جواز ہوا کرتا ہے اور جس میں بے صبری اور حرص کی بوجہ سے اس لئے آپ نے ان شیخ کے
دریافت کرنے پر فرمایا کہ اس کے حصہ میں صرف تین دینار ہی آئیں گے، اس شخص نے اپنے ثواب خدمت کو ضائع کر دیا،
رہا مسئلہ اس اجیر کے ہم غنیمت کا سوا اس کی یہاں نفی نہیں ہے، دوسری توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر اس میں اس نفی کو
علم رکھا جائے کہ یہ نفی ثواب خدمت اور ہم غنیمت دونوں کے متعلق ہے تو اس کی یہ تاویل کی جائے کہ آپ نے یہ نفی جزا
و توجیہ فرمائی اس شخص کے طرز عمل کی بنا پر، ہذا ما عندی وعل عند غیري احسن من ہذا۔

باب فی الرجل یغزو وابواہ کارہان

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نقال جئت ابایع علی الهجرة وترکت ابوی یبکیان قال ارجع فاضحکهما کما ابکیتهما۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں آپ کی خدمت میں بیعت علی الهجرة کے لئے آیا ہوں اور میں اپنے والدین کو اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ میرے فراق پر رو رہے تھے، آپ سے فرمایا لوٹ جا، اور جس طرح تو نے ان کو رلایا ہے اسی طرح جا کر ان کو ہنس، ترجمۃ الباب میں غزوہ مذکور ہے اور حدیث میں ہجرت، اب یا تو یہ کہا جائے کہ حدیث میں ہجرت کے ساتھ غزوہ بھی مراد ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہجرت اور غزوہ دونوں کا حکم یکساں ہے، جب احد کا حکم معلوم ہو گیا تو دوسرے کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد بغیر اذن والہین جائز نہیں ہے، لیکن یہ جہاد قطوع میں ہے، اور جہاد فرض میں اذن کی حاجت نہیں۔

والحدیث أخرجه النسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی النساء یغزون

مضمون حدیث حدیث الباب میں ہے کہ آپ ام سلمہ (والدہ النس) اور بعض انصاری عورتوں کو غزوہ میں ساتھ لے جاتے تھے تاکہ یہ عورتیں پیاسوں کو پانی پلائیں اور مریموں اور زانیوں کا علاج کریں، عورتوں کے لئے قتال کی نیت سے جہاد میں جانا جائز نہیں، ہاں اگر باذن الامام مجروحین و معذورین کی خدمت کے لئے جائیں تو یہ ثابت ہے، اسی لئے ان کے لئے باقاعدہ سہم غنیمت بھی نہیں ہوتا، رضی اللہ عنہا یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کچھ معمولی سادہ دیا جاتا ہے جیسا کہ آگے الباب الغنیمہ میں آئے گا، امام نووی فرماتے ہیں جو عورتیں جہاد میں خدمت کے لئے جاتی ہیں وہ ادارہ کے لئے اس سے وہ مددوات مراد ہے جو ان کے محارم اور ازواج کے لئے ہو، اور غیر محارم کے لئے جو خدمت ہوگی وہ اس طور پر کہ جس سے بے پردگی اور مس بدن لازم نہ آئے الا فی موضع الحاجة۔

والحدیث أخرجه مسلم والترمذی والنسائی قال المنذری۔

باب فی الغزو مع ائمة الجور

عن النس بن مالک رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ثلاث من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله، ولا تكفره بدين، ولا تخرجك من الاسلام بعمل والجهاد ما مضى منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخي امي الدجال لا يبطله جور جبار ولا عدل عادل، والايمان بالآقتدار۔

شرح حدیث آپ کا یہ ارشاد ہے کہ تین چیزیں اسلام کے اندر اساسی اور بنیادی ہیں ایک تو یہ کہ جو کلمہ توحید لا الہ الا اللہ کا قائل و معتقد ہو، اور علم کی تصریح کے مطابق جملہ ضروریات دین اس میں داخل ہیں، مثلاً تصدیق بار رسالت، حشر و نشر، ثواب و عقاب، اور آگے اسی کے بارے میں ہے، ایسے شخص کی تکفیر نہ کرنا کسی گناہ کی وجہ سے، دوسری چیز دوام و استمرار جہاد ہے کہ یہ اخیر تک ہونا چاہیے اور ہوگا خواہ امام وقت عادل ہو یا غیر عادل، یعنی اگر امام المسلمین غیر عادل شخص ہے اور اس کی رائے جہاد کی ہے تو اس کا غیر عادل ہونا جہاد سے مانع نہیں بلکہ اس میں اس کی اطاعت واجب ہے، اور تیسری چیز ایمان بالقدر ہے جس کے بغیر نہ آدمی کا ایمان معتبر اور نہ اس کی کوئی عبادت اور عمل مقبول۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجہاد واجب علیکم مع کل امیر یرکب کان اوفاجرا، والصلاۃ واجبة علیکم خلف کل مسلم بواکان اوفاجرا۔

شرح حدیث اس سے جماعت کی نماز کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے خواہ پڑھانے والا فاسق ہو یا فاجر، اس پر یہ اشکال ہوگا کہ فاسق کی امامت کو فقہاء مکروہ لکھتے ہیں، جواب یہ ہے کہ فقہاء کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ مقتدیوں کو اپنے اختیار سے شخص فاسق کو امام نہیں بنانا چاہئے، اور اگر امامت کا مسئلہ اپنے اختیار میں نہ ہو مثلاً پڑھانے والا امیر المؤمنین فاسق ہے یا اسی طرح اس کا نائب، یا مساجد کا نظم حکومت کی طرف سے ہے وہ اپنے اختیار سے جس کو چاہتی ہے امام بناتی ہے، یہ صورتیں اس میں داخل نہیں، والصلاۃ واجبة علی کل مسلم بواکان اوفاجرا، یہاں پر نماز سے صلاۃ جنازہ مراد ہے اسی لئے یہاں پر علی کا لفظ ہے علی کل مسلم، بخلاف سابق کے یعنی امامت کے مسئلہ میں وہاں خلف کل مسلم ہے، بہر حال نماز جنازہ ہر مسلمان کی واجب علی الکفایہ ہے اگرچہ وہ فاسق ہو، لیکن اس مسلم سے مراد میت ظاہر ہے یعنی طہارۃ بالغسل قبل الغسل میت کی نماز جنازہ صحیح نہیں، غیر معتبر ہے، وان عمل الکلب شر معلوم ہوا کہ ارتکاب کبائر سے آدمی نہ خدا سلام سے خارج ہوتا ہے جیسا کہ محترمہ کہتے ہیں اور نہ کافر ہوتا ہے جیسا کہ خوارج کہتے ہیں۔

باب الرجل یتحمل بمال غیرہ یغزو

ترجمۃ الباب کی شرح یعنی ایک شخص جہاد میں جا رہا ہے، سفر جہاد میں ہے اور اس کے ساتھ سواری بھی ہے تو وہ اپنی سواری پر کسی کا یا اپنے ساتھی کا سامان لاد کر چلتا ہے، دوسرا مطلب ترجمۃ الباب کا یہ ہو سکتا ہے کہ مال سے مراد داغہ اور سواری، اور تحمل سے مراد سوار ہونا، یعنی ایک جہاد میں جانے والے کے پاس سواری نہیں ہے اور اس کے ساتھی کے پاس سواری ہے تو ساتھی کی سواری پر سوار ہوتے ہیں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ معنی

ثانی ہی یہاں پر ظاہر ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ کے سفر میں آپ نے یہ اعلان فرمایا: یا معشر الہما جسدین والا نصاران من اخوانکم فوقنا۔ کہ اسے مہاجرین و انصار کی جماعت بیشک تمہارے

بھائیوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس نہ مال ہے نہ ان کے کوئی قبیلہ اور عیشہ ہے، لہذا تم میں سے جس کے پاس سواری ہے اس کو چاہیئے کہ اپنے ساتھ سواری میں دو یا تین ساتھیوں کو اور شامل کرے، یہ مضمون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعلان کا ہے پھر اس پر صحابہ کی طرف سے جو عمل درآمد ہوا ہے آگے راوی اس کو بیان کر رہا ہے، فقال احدنا من ظہر یحملہ الاعقبۃ کالعقبۃ احدھم یعنی آپ کے اس اعلان پر لوگوں نے کسی نے دو اور کسی نے تین ساتھی لپیٹے ساتھ سواری میں ملا لئے، جو باری باری اس پر سوار ہوتے انصاف اور برابری کے ساتھ الاعقبۃ کالعقبۃ احدھم کا مطلب یہی ہے یعنی سواری کے مالک کو ترجیح ہنوتی تھی سواری حاصل کرنے میں بلکہ مالک اور غیر مالک سب برابر۔

فائدہ: کتاب الحج میں ایک باب گذرا باب الکریہ اس باب کا اور موجودہ باب کے مضمون بظاہر ملتا جلتا ہے، لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے گذشتہ باب میں سفر حج کے اندر حاجیوں کو اپنی سواری پر کرایہ پر لیجانا مراد تھا اور یہاں کتاب الحج میں سفر غزوہ میں جو صورت ہے وہ صرف اعانت کہ ہے کرایہ پر لیجانا مراد نہیں۔

باب فی الرجل یغزو یمس الاجر والغنیمۃ

یعنی جس شخص کی نیت جہاد میں ثواب حاصل کرنے اور مال غنیمت حاصل کرنے دو نوں کی ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ مقصود اصلی اور مقصود اولیٰ تو اعطاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا ہی ہے لیکن ذہن میں یہ بھی ہے کہ ان شار اللہ تعالیٰ ہمیں فتح حاصل ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا تو اس طرح کی نیت میں کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے۔

بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لنغزم علی اعدائنا فرج عنا ظلم نغزم شیئا ونحرف الجہاد فواجب وھنا۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: عبد اللہ بن زعب کہتے ہیں ایک مرتبہ میرے پاس عبد اللہ بن حوالہ الازدی اترے یعنی میرے مہمان بنے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ سنکدستی اور فقر کا سنایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک جگہ جہاد کے لئے بھیجا، اور پیدل بھیجا سواری نہیں تھی تاکہ ہمیں مال غنیمت حاصل ہو، چنانچہ ہم چلے گئے لیکن مال غنیمت وغیرہ کچھ حاصل نہ ہوا اور ہم بغیر اس کے ہی واپس لوٹ آئے، آپ نے ہماری حالت دیکھی مشقت کے آثار ہمارے چہروں سے آپ نے محسوس کئے تو آپ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارے بیچ میں کھڑے ہو کر یہ دعا فرمائی۔ اللھم لا تکلھم الی فاضعف عنھم

ولا تكلهم اني انفسهم في حوزوا عنهما الا انك يا الله ان لوگوں کو میرے سپرد نہ فرما ورنہ تو میں ان کو اٹھا نہیں سکتا اور نہ انکو انکے نفسوں کے سپرد فرما تو یہ اپنے نفسوں سے عاجز ہو جائیگے، یعنی اپنی ضرورتیں اپنی تخت سے پوری نہیں کر سکتے بغیر تیرے فضل کے، اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالہ کر کہ وہ تو اپنے ہی کو ترجیح دیں گے ان پر، یعنی ان کی اعانت نہیں کریں گے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو ہی ان کی کار سازی فرما، تیرے علاوہ کوئی کار ساز نہیں ہے۔ شتم وضع یدہ علی

رأسی واعلیٰ هامتی شتم قال: یا ابن حوالہ اذا رأیت الخلافة قد نزلت ارض المقدسة فمتددت والزلازل والنسب لابل والامور العظام۔

مضمون حدیث | یعنی اس دعا کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر اپنا دست مبارک رکھا اور فرمایا اے ابن حوالہ جب تو دیکھے کہ مسلمانوں کی خلافت ارض مقدسہ میں جا اتری یعنی ملک شام میں تو سمجھ لو کہ زلزلے اور دوسری مصیبتیں ہجوم و غموم اور بڑے بڑے فتنے اور فساد قریب ہو چکے ہیں اور بس اس وقت یہ سمجھ کہ قیامت قریب آگئی، اور میرا ہاتھ تیرے سر سے جتنا قریب ہے تو وہ قیامت اس سے بھی زیادہ قریب آگئی اس سے اشارہ ہے امارت و خلافت بنو امیہ کی طرف، چنانچہ ارض مقدسہ یعنی ملک شام کو دار الخلافہ بنانے والے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن سے خلافت اموی کا تسلسل شروع ہوا ہے، یعنی بنو امیہ کی امارت میں جو فتنے واقع ہوئے حدیث میں ان کی طرف اشارہ ہے، خاص اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان فتنوں اور واقعات کی طرف اشارہ کرنا گویا یہ صحابہ کی تسلی کے لئے ہے جو اس وقت تنگدستی میں تھے، گویا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ خیر و سکون اور عافیت کا زمانہ ہے گو تنگدستی اور فقر و فاقہ ہے، اس کے بالمقابل جو زمانہ آنے والا ہے جس میں فقر و فاقہ نہیں ہوگا فتوحات کا زمانہ ہوگا لیکن اس وقت فتن کا زور ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم، مراد نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

باب فی الرجل یشری نفسه

یشری بمعنی بیع یعنی جو شخص اپنی جان کی بیع اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ سے کر لے کمافی قولہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لم یکنہ، وکمافی قولہ تعالیٰ ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات اللہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عجب ربنا عز وجل من رجل غزانی سبیل اللہ عز وجل فانهزم۔ یعنی امحبابہ۔ فعلم ما علیہ الخ۔ آپ فرما رہے ہیں، اللہ تعالیٰ تعجب فرماتے ہیں ایسے شخص پر یعنی پسند فرماتے ہیں اس کو جو جہاد میں گیا، مسلمانوں کے لشکر کو شکست ہوئی وہ سب لوٹ آئے، ان لوٹنے والے مجاہدین میں سے ایک کو اپنے بھائی کے احساس ہوا، فعلم ما علیہ کا مطلب یہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حقوق اس حالت میں جو اس پر ہیں اس نے ان کو پہنچانا، کذا فی البذل۔

اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ اس کو اس بھل گئے کے وبال کا فکر ہوا، بہر حال جو بھی ہوا آگے حدیث میں یہ ہے کہ وہ دوبارہ لوٹ کر میدان جہاد میں گیا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا، اس پر اللہ تعالیٰ بطور خیر کے فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ دیکھو میرے بندہ نے کینسا اچھا کام کیا کہ ثواب آخرت کی رغبت میں اور عذاب آخرت کے خوف سے جہاد کی طرف رجوع کیا،
واحد حدیث اخراجہ الحاکم قالہ یطبخ محمد عوامہ۔

بَابُ فِي مَنْ يَسْلَمُ وَيُقْتَلُ مَكَانَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهما عن عمرو بن أقيش كان له ربا في الجاهلية فكروا أن يسلم حتى يخلصوا إليه۔

شرح حدیث یعنی حضرت عمرو بن اُقیش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسلام لانے کا ارادہ کیا لیکن زمانہ جاہلیت کے معاملات کی وجہ سے کچھ سود کا پیسہ لوگوں کے پاس رکھا ہوا تھا جس کا ارادہ ان کا لینے کا تھا تو انہوں نے سوچا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ مال وصول کر لوں، اسلام لانے بعد تو اس کا لینا جائز نہ ہوگا ادھر جنگ اور شروع ہو چکی تھی، وہ اپنا بقیہ مال لینے کے لئے اپنے چچا زاد بھائیوں کے پاس گیا جن کے ساتھ پہلے سے معاملہ ہوگا، تو جس شخص کے بارے میں بھی دریافت کرتے ان کے یہاں جا کر یہی معلوم ہوتا کہ وہ تو اصد کی لڑائی میں گئے، پس یہ بھی اپنی زرہ پہن کر۔ لائمہ زرہ کو کہتے ہیں۔ اور اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر احد کی طرف چلے گئے جہاں قتال ہو رہا تھا اور بجائے مشرکین کی فوج کی طرف جانے کے مسلمانوں کی طرف جانے لگے، مسلمان ان کو جانتے تھے کہ یہ ابھی تک اسلام نہیں لائے، اسلئے انہوں نے ان کو آتا ہوا دیکھ کر کہا اللیک عتیا یا عمرو کہ اے عمرو ہماری طرف سے واپس جاؤ، مشرکین کی صف قتال دوسری طرف ہے اس طرف جاؤ، انہوں نے کہا کہ میں اسلام لا چکا ہوں اس لئے اس طرف آیا ہوں، اور یہ کہہ کر قتال میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ زخمی ہو گئے، ان کو اٹھا کر ان کے گھر لایا گیا، تو ان کے پاس عیادت کے لئے سعد بن معاذ آئے اور آکر انہوں نے عمرو کی بہن سے کہا کہ اس سے یہ سوال کرو، حمیة لقومک او غضبنا لہم الخ یعنی تمہارا یہ لڑنا تمہاری اپنی قوم کی حمایت میں تھا اور ان ہی کی طرف سے غصہ اور انتقام میں تھا ام غضبنا للہ یاہ تمہارا لڑنا اللہ تعالیٰ کے لئے غصہ پر مبنی تھا، یعنی کفار کو اعداء اللہ تعالیٰ سمجھ کر ان سے قتال تھا انہوں نے کہا کہ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے انتقام میں، حمیة لقومک کا مطلب یہ ہے کہ اپنی قوم کے مسلمانوں کی ہمدردی اور ان کی اعانت میں، ان کے بہت رشتہ دار ان سے پہلے مسلمان ہو چکے ہوں گے جن سے کفار لڑ رہے تھے تو ان سے یہ سوال کیا کہ یہ تمہارا لڑنا پسینے لوگوں کی حمایت کی نیت سے ہے یا یہ پہلو پیش نظر نہیں بلکہ دوسرے پہلو پیش نظر ہے؟ وہ یہ کہہ کر مقابل اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول کے دشمن ہیں فما ت قد دخل الجنة وما صلی بقلہ صلاۃ یعنی اسلام میں داخل ہوتے ہی کفار کے ساتھ جہاد شروع کر دیا

جس میں شہید ہو کر داخل جنت ہو گئے حالانکہ ایک نماز پڑھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ معلوم ہوا اسلام لانا گنہ مشمتہ گناہوں کے لئے مکفر ہے اسلام بھدم ماکان قبلہ۔

باب فی الرجل یموت بسلاحه

یعنی لڑائی میں اگر آدمی اپنے ہتھیار سے ہلاک ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب میں ہے سلمہ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر میں میرے بھائی جن کا نام عامر بن الاکوع ہے بہت قوت و شدت سے قتال کر رہے تھے، اسی میں ان کی تلوار ٹوٹ کر خود ان کو لگ گئی جس سے وہ شہید ہو گئے، بعض صحابہ ان کے بارے میں شک کرنے لگے، کہتے تھے رجل مات بسلاحه، ارے یہ تو اپنی ہی تلوار سے مر گیا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے لوگوں کے شک و شبہ کو دور کیا اور فرمایا: مات جاهدًا مجاہدًا، اس لفظ کو کمر یا تو تاکید فرمایا یا دونوں لفظوں کے معنی میں فرق کر دیا جائے، جاهد کے معنی مجتہد فی طاعة اللہ کے لئے جائیں، آگے روایت میں اسی قسم کا واقعہ ایک اور صحابی کا مذکور ہے جن کا نام معلوم نہ ہو سکا، اس روایت میں یہ بھی ہے وصلی علیہ ودفنہ، یعنی اس حدیث میں شہید کی نماز جنازہ مذکور ہے، جس کے اکثر علماء تو قائل نہیں، حنفیہ قائل ہیں۔

باب الدعاء عند اللقاء

یعنی لڑائی کے شروع میں اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا۔ حدیث الباب میں ہے کہ دو دعائیں رد نہیں ہوتیں ایک دعا عند الاذان اور دوسری عند الیاس حین یلحم بعضہ بعضًا یعنی لڑائی کے وقت جب بعض بعض کو قتل کر رہا ہو یلحم از باب کبح یعنی قتل، اور یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے یلحم جس کے معنی یخبط کے ہیں، یعنی گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہو، ایک دوسرے میں گھسا جا رہا ہو، اور اسی سے ہے المرحمة جس کی جمع ملاحم آتی ہے لمحہ بمعنی حرب یا موضع الحرب، میدان کارزار، یہ یا تو لمح سے ماخوذ ہے لکثرة لحوم القتلی یا لمحۃ الشوب سے ماخوذ ہے جس طرح کپڑے کی بنائی میں لمحہ کا سدی کے ساتھ اختلاف ہوتا ہے جس کو تانا بانا کہتے ہیں، اور دوسری روایت میں وقت المحطر کا اضافہ ہے، اور ایک نسخہ میں تحت المحطر ہے یعنی جو دعاء بارش میں کھڑے ہو کر مانگی جاتی ہے وہ بھی رد نہیں ہوتی اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جب بارش شروع ہوتی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے جسم سے کپڑا ہٹا کر اس کے نیچے تھوڑی دیر کھڑے ہوتے بارش کا پانی اپنے اوپر لینے کے لئے، اور کسی صحابی نے آپ سے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا حدیث عہد بنو بکر کہ تازہ بترازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے یہ پانی آ رہا ہے۔

باب فی من سأل الله الشهادة

حدیث الباب میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے صدق دل کے ساتھ شہادت طلب کرنا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہادت کا ثواب عطا فرمادیتے ہیں اگرچہ وہ اپنی موت ہی مرے۔

عن قتات فی سبیل اللہ فوافی ناقته فقد وجبت له الجنة.

شرح حدیث | یعنی جو شخص بہت تھوڑی دیر کے لئے بھی اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرے اس کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے۔ فوافی ناقته کے مطلب میں دو قول ہیں: یا میں اُکلبتین، یعنی اونٹنی کا دوبارہ دودھ

دوسنے کے درمیان جو وقت اور فصل ہوتا ہے، اونٹنی کا دودھ جب دوسنے ہیں اور ایک مرتبہ دوسنے کی مقدار پوری ہو جاتی ہے تو درمیان میں اس کے بچہ کو دوبارہ اس اونٹنی سے لگاتے ہیں جس سے تھنوں میں باقی ماندہ دودھ بھی اتر آتا ہے جس کو دوبارہ دوا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے دودھ دوسنے والا تھنوں کو دبا کر موجودہ دودھ نکال لیتا، تو فوراً ہی مٹھی کھولتا ہے تاکہ اوپر سے دودھ اتر آئے وہ بار بار اسی طرح کرتا رہتا ہے، تو گویا اس مٹھی کھولنے اور بستہ کرنے کے درمیان جتنا وقت خرچ ہوتا ہے وہ مراد ہے ومن جُرح جرحاً فی سبیل اللہ او کلب نكبة فانهما

تجعی يوم القيامة کا غور ماکانت، یعنی جس شخص کے بدن میں کوئی زخم ہو جائے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں یا کوئی چوٹ لگ جائے پتھر وغیرہ سے یا چبھ جانا مراد ہے شوکہ یعنی کانٹا، اور اس سے خون نکلنے لگے تو وہ زخم قیامت کے دن آئینا یعنی اس شخص کے بدن میں ظاہر ہوگا بروز قیامت اغزر یعنی کشر، غزارة یعنی کثر سے، یعنی قیامت میں وہ زخم اور اس کا خون کامل اور پوری ہیئت میں ظاہر ہوگا، جب کانٹا وغیرہ چبھتا ہے یا چوٹ لگ کر خون نکلتا ہے تو شروع میں

اس کا سیلان بہت شدت اور زور سے ہوتا ہے، پھر بعد میں اس کی رفتار دھیمی پڑ جاتی ہے تو وہاں کثرت کی شکل میں ظاہر ہوگا اس مجاہد کے کارنامہ کو ظاہر کرنے کے لئے منجانب اللہ تعالیٰ کہ دیکھو اس شخص نے ہماری راہ میں اتنی مشقتیں اٹھائی ہیں، اس کے کارنامہ کو نمایاں کیا جاتا ہے، لونها لون الزعفران یعنی دیکھنے میں تو وہ خون خون ہوتا ہے جیسا کہ خون کا رنگ ہوا کرتا ہے زعفران کی طرح سرخ، بعض روایات میں ہے اللون لون الدم اور ریح اس کی مشک کے مانند ہوتی ہے

یہ سب کچھ اس مجاہد کے اعزاز میں ہے ومن خرج بید خراج فی سبیل اللہ عز وجل فان علیہ طابع الشهداء طابع بکسر الباء وفتح الباء دونوں طرح ہے، اور خراج بمعنی ذیل پھوڑا، یعنی جس کے بدن میں سفر جہاد میں پھوڑا پھنسی نکل آئے تو اس پر شہداء کی ہرادران کی علامت ہوگی۔

والحدیث رواہ بقیۃ اصحاب السنن، وهو عند الترمذی وابن ماجہ مختصراً، وقال الترمذی: صحیح، قالہ شیخ محمد عوامہ۔

باب فی کراہیۃ جزئ نواصی الخیل واذنابہا

حدیث الباب میں ہے حدیث مرفوعہ لا تقصوا نواصی الخیل ولا معارفہا ولا اذانہا، فان اذناہا مذنبہا ومعارفہا فاذا و نواصیہا معقود فیہا الخیر۔

شرح حدیث | آپ گھوڑوں کے بارے میں جو کہ آلات جہاد میں ہیں ان کے بارے میں کچھ ہدایات فرما رہے ہیں کہ کیسے ان کی خبر گیری اور خدمت کی جائے، چنانچہ فرماتے ہیں گھوڑوں کی پیشانی کے بال مت کاٹو اور نہ گردن کے بالوں کو، اور نہ ان کی دھڑوں کو اس لئے کہ ان کی دھڑیں ان کے پیچھے ہیں جس طرح پیچھے کے ذریعہ مکھی وغیرہ کو دور کیا جاتا ہے گھوڑے اپنی دم سے یہ کام لیتے ہیں اور ان کے معارف یعنی گردن کے بال ان کے لئے گرامہٹ کا ذریعہ ہیں، یعنی ان کے ذریعہ ان کو سینک پہنچی ہے، یعنی جیسے آدمی چادر سے گرامہٹ حاصل کرتا ہے وہ ان سے یہ فائدہ حاصل کرتے ہیں، اور پیشانی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان کی ساتھ توخیر کو باندھ دیا گیا ہے اور لازم کر دیا گیا ہے بعض حدیثوں میں خیر کی تفسیر اجر اور مغنم سے کی گئی ہے،

حضرت نے بذل میں لکھا ہے اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو، لہذا یہ حدیث اس حدیث کے خلاف نہیں ہوگی جس میں آئے ہے "انما الشوم فی ثلاثہ فی الفرس والدار والمرأۃ" اس سے دوسری قسم کا گھوڑا مراد ہے یعنی جو جہاد کے لئے نہ ہو۔

باب فیما یستحب من الوان الخیل

گھوڑا جو کہ جہاد میں بہت کام آنے والی سواری ہے، اور جس کی سواری سیکھنے کا حدیث میں حکم آیا ہے حتیٰ کہ مال عینت میں گھوڑے کا ایک مستقل سہم شریعت نے مقرر کیا ہے، اس کی بہت سی انواع ہیں جن کی پہچان کے لئے کچھ مخصوص الوان اور علامات ہیں جن سے گھوڑے کی نوع معلوم کی جاتی ہے، ان تمام الوان والوایں کا بیان حدیث میں آیا ہے تاکہ جہاد کیلئے ان الوان میں سے جو عمدہ سے عمدہ ہو اس کو حاصل کیا جائے۔

حدیثی عقیل بن شیبہ عن ابی وہب الجشبی وکان تلحہ صحبۃ۔ اور دوسری سند میں آ رہا ہے حدیثی عقیل قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان دولوں سندوں میں فرق جیسا کہ حضرت نے بذل میں سند احمد کی روایت سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ پہلی سند میں ابو وہب الجشبی ہیں جن کے صحابی ہونے کی خود سند میں تصریح ہے، اور دوسری سند میں ابو وہب سے ابو وہب الکلامی مراد ہیں جو تابعی ہیں، لہذا پہلی روایت سند اور دوسری روایت مرسل ہوئی۔

علیکم بكل کیمیت اغر معجل، او اشقر اغر معجل، او ادھم اغر معجل۔

شرح حدیث اس حدیث میں خیل کی تین انواع مذکور ہیں جن کے استعمال کرنے کی آپ ترغیب فرما رہے ہیں، علیکم یعنی لازم پکڑو اور اختیار کرو، کیمیت اشقر، ادھم اور ہر ایک کے ساتھ ایک ہی قید آپ نے لگائی ہے یعنی اغر معجل، یونہی، اس ترتیب میں آپ نے کیمیت کو سب پر مقدم رکھا اور اشقر کو دوسرے درجہ میں اور ادھم کو تیسرے درجہ میں، کیمیت وہ گھوڑا جو احمر ہو شدید الحمرہ مائل بسیاہی، اور اشقر وہ گھوڑا جو خالص احمر ہو، اور ادھم وہ جو خالص سیاہ ہو اغر وہ گھوڑا جو ابیض الجھبہ ہو جس کی پیشانی پر سفید پٹی ہو، اور معجل یعنی ابیض القیام جس کے چاروں ہاتھ پاؤں گھٹنے تک سفید ہوں، ہمارے یہاں ایسے گھوڑے کو جو اغر معجل ہو پنج گھیاں کہتے ہیں، یہ گھوڑے کی ایک عمدہ قسم ہے، اور اسی قسم کا ترجمۃ الباب امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے جس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک وہ جو ابو داؤد کے اس باب کی ثانی حدیث ہے یعنی "یمین الخیل فی شقرھا۔ اور دوسری حدیث بروایت ابو قتادہ مرفوعہ یہ ذکر کی ہے۔ خیر الخیل الادھم الاقرح الارثم، ثم الاقرح المحمل طلق الیمین، فان لم یکن ادھم فکیمیت علی ہذہ الشیۃ۔

ترمذی کی حدیث کی شرح اس حدیث ترمذی میں دو قسمیں مذکور ہیں اولاً ادھم، ثانیاً کیمیت، اور پھر ادھم کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک الاقرح الارثم، اور دوسری الاقرح المحمل طلق الیمین، اقرح بھی تقریباً وہی ہے جس کو اغر کہتے ہیں، لیکن اغر کی پیشانی کی سفیدی نسبتاً زائد ہوتی ہے اقرح سے، اور ارثم وہ گھوڑا ہے جس کی ناک اور شقہ علیا، اوپر کا ہونٹ سفید ہو، محمل کے معنی تو پہلے گزر چکے لیکن ترمذی کی روایت میں محمل کے ساتھ حلق الیمین کی قید ہے یعنی چاروں ہاتھ پاؤں میں سے داہنے ہاتھ یا پاؤں کے علاوہ باقی تین سفید ہوں چاروں ٹانگیں سفید نہ ہوں، اور قسم ثانی اس روایت میں وہ ادھم کے بعد کیمیت ہے علی ہذہ الشیۃ کا مطلب ہے اسی صفۃ والا جو اوپر مذکور ہوئی، یعنی الاقرح الارثم۔

آگے ابو داؤد میں یہ آ رہا ہے کہ راوی نے اپنے استاد سے پوچھا کہ آپ نے اشقر کو کیوں ترجیح دی غیر اشقر پر تو استاد نے جواب دیا اس لئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ جہاد کے لئے ایک سر پہنچا تھا تو سب پہلے جو شخص فتح کی خبر لیکر آیا وہ صاحب اشقر تھا، میں کہتا ہوں یہ ان کی اپنی راستہ ہے اصل چیز اس میں تجربہ ہے، تجربہ سے جو ثابت ہوا اس کو ویسا ہی درجہ دیا گیا، ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو علوم وحی کے علاوہ دوسرے علوم اور معلومات وافہ حاصل تھیں، یعنی وہ معلومات جن کا تعلق احکام شرعیہ اور رسالات رب سے ہے تاکہ احکامات الہیہ کا ابلاغ علی وجہ الحال ہو سکے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شرف و کرم والحدیث رواہ النسائی قالہ الترمذی یمین الخیل فی شقرھا، گھوڑوں کی برکت خاص کر ان گھوڑوں میں پائی جاتی ہے جو اشقر ہوں،

والحدیث رواہ الترمذی قالہ المنذری۔

باب هل تُسَمَّى الانثى من الخيل فرساً

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یسمی الانثی

من الخیل فرساً۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھوڑے کی مادہ پر بھی قرس کا اطلاق کرتے تھے، قاموس میں بھی یہی لکھا ہے کہ قرس کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے، نیز مادہ کو فرسہ بھی کہا جاتا ہے اھ۔ اس حدیث پر شرعی مسئلہ یہ متفرع ہوگا کہ جو حکم جہاد میں خیل نر کا ہے وہی اس کی مادہ کا بھی ہے لہذا ہم غنیمت دونوں کے لئے ہوگا نر کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

باب ما یُکرّہ من الخیل

یہ گذشتہ باب کا مقابل ہے، وہاں ما یستحب کا بیان تھا یعنی پسندیدہ اور یہاں ما یکرّہ کا، یعنی غیر پسندیدہ۔

کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرّہ ان یشکال من الخیل اھ۔

شرح حدیث | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خیل کی وہ قسم جس میں شکال پائی جاتے پسند نہ تھے، اُن کے حدیث میں شکال کی تفسیر مذکور ہے وہ یہ کہ گھوڑے کی داہنی پچھلی ٹانگ میں سفیدی ہو اور اس کے ساتھ اگلی یا تین ٹانگ میں سفیدی ہو، یا اس کا عکس یعنی یہ کہ تین میں سفیدی ہو اور رجل سیری میں۔ پچھلی ٹانگ کو حدیث میں رجل سے تعبیر کیا گیا ہے اور اگلی ٹانگ کو ید ہے۔

شکال کی ایک تفسیر تویہ ہوئی، اس کی دو تفسیریں اور وارد ہیں ایک یہ کہ گھوڑے کے قوائم اربعہ میں سے تین ٹانگیں ہوں اور ایک مُطلق یعنی غیر ٹانگیں، اور ایک اس کا برعکس یعنی قوائم اربعہ میں سے ایک ٹانگیں اور باقی تین غیر ٹانگیں، والحدیث اثر جہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب والبهائم

قیام سے مراد خیر گیری اور یہ من، بیان یہ ہے، یعنی جانوروں کی دیکھ بھال، خیر گیری جو کہ مامور بہ ہے اس کا بیان، گویا اس باب کی حدیث میں جانوروں کے حقوق کا بیان ہے۔

عن سهل ابن الحنظلیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

ببعیر قد لحق ظہرہ ببطنہ قال اتقوا اللہ فی ہذا البہائم المعجمۃ، فارکبوا صالحۃ وکلوا صالحۃ۔

ایک مرتبہ آپ کا گدڑ ایک ایسے اونٹ پر ہوا جس کی کمر پیٹ سے لگ رہی تھی، پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے تو پیٹ

تنبیہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو، ان بے زبان جانوروں کے بارے میں جو شخص قادر علی الکلام نہ ہو اس کو اعجاز کہتے ہیں اسے ہی عجم بھی۔

آگے آپ فرما رہے ہیں کہ جو جانور سواری کے ہیں ان سے سواری بھی اس حال میں لینی چاہئے کہ وہ خوب لپٹے ہوں خوشحال ہوں، تروتازہ اور فربہ ہوں، اور جوان میں کھانے کے ہیں، ذبح کر کے کھائے جاتے ہیں کھانا بھی ان کو اچھی حالت میں چاہئے۔

عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ارد فی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذ۔

مضمون حدیث

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کے بیٹے ہیں، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ مجھ کو اپنے پیچھے سواری پر سوار کیا اس کے بعد پھر مجھ سے چپکے سے ایک ایسی حدیث بیان کی جس کو میں کسی سے بیان نہیں کروں گا یہ تو ایک جملہ معترضہ ہوا، آگے جو مضمون ان کو بیان کرنا ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات پسند تھی کہ قضا در حاجت کے وقت میں کسی بنائے مرتفع سے آڑ حاصل کریں (کوئی دیوار یا کھنڈر یا تودہ ریگ) یا چند درختوں کے مجموعہ (جھنڈ) سے، پس ایک مرتبہ آپ ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے (ممکن ہے کہ یہ جانا درختوں کی آڑ میں قضاے حاجت کے لئے ہو) بہر حال جب آپ اس باغ میں پہنچے تو وہاں ایک اونٹ بندھ رہا تھا جب اونٹ نے آپ کو دیکھا تو وہ بلبلائے لگا اور اس کی آنکھیں آبدیدہ ہو گئیں، آپ اس کے قریب پہنچے اور اس کی گردن پر اپنا ہاتھ پھیرا اس پر وہ ساکت ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے تو ایک لوجوان انصاری آئے، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ میرا ہے، آپ نے فرمایا کہ تو ان جانوروں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، پس تحقیق اس اونٹ نے تیری شکایت کی ہے مجھ سے کہ تو اس کو بھوکا رکھتا ہے اور تھکا دیتا ہے، یعنی کام زیادہ لیتا ہے پھر بھی اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔

واحدیث اخرہ مسلم وابن ماجہ دون قصۃ الجمل، کما ان مسل روٰی قصۃ ارداف عبد اللہ بن جعفر فی المناقب۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذ۔

اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جی اسرائیل کے ایک شخص کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ چلا جا رہا تھا راستہ میں اس کو سخت پیاس لگی، کچھ دیر بعد اس کو ایک کنواں ملا وہ اس کے اندر اترا، اور پانی پی کر جب باہر آیا تو ایک کتہ کو دیکھا کہ وہ پیاس کی وجہ سے تڑپتی کو چاٹ رہا تھا تو اس شخص نے سوچا کہ اس کو بھی پیاس اتنی ہی لگ رہی ہوگی جتنی مجھے لگ رہی تھی، پس وہ دوبارہ کنویں میں اترا اور اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھرا اور اس کو اپنے دانتوں سے دبا کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے کنویں سے باہر آیا اور وہ پانی جو موزہ میں تھا اس کو پلا یا اللہ تعالیٰ

نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اس کو بخش دیا۔ اس پر صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا ہمارے لئے جانوروں کی خدمت میں ثواب ہے؟ آپ نے فرمایا فی کل ذات کبد و طیۃ اجر کہ ہر تر جگر والے کی خدمت میں ثواب ہے، ہر زندہ جانور کا جگر تری ہی ہوتا ہے۔

اس حدیث میں الو عظمت اور عبرت کے علاوہ ایک علمی بحث بھی ہے چنانچہ واؤدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث تمام حیوانات کو شامل ہے، اور ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ بنو اسرائیل کا ہے اور اسلام میں ایسا نہیں ہے، اسلام میں تو قتل کلاب کا حکم وارد ہے، اور حدیث "فی کل ذات کبد و طیۃ" یہ مخصوص ہے بعض بہائم کے ساتھ جن میں ضرر نہ ہو، اور یہی بات امام نووی نے بھی فرمائی ہے کہ اس حدیث کا عموم مخصوص ہے حیوان محترم کے ساتھ جس کے مارنے کا حکم نہ دیا گیا ہو اس کے بالمقابل ابن القین کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں اس کے عموم پر بھی رکنا جاسکتا ہے اس میں کوئی استبعاد نہیں، لہذا اگر کتیا اس جیسا جانور ہو تو اس کی پیاس کو کچھ کر پانی پلا کر اگر قتل کر دے تو قتل کر دے لانا أمرنا ان نغتن القتلۃ ونہینا عن المشۃ (من البیضا) والحدیث أخرجه البخاری ومسلم قال المنذری۔

کنا اذا نزلنا مستقلاً لا نستیح حتی نغتن الرحال۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کا معمول یہ تھا کہ جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تھے تو نماز اور نقلیں وغیرہ نہیں پڑھتے جب تک اونٹوں پر سہانے ان کے کچا رہے اور سامان وغیرہ نہ اتار لیتے تھے۔ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اسی تعلیم کا اثر تھا جو جانور کے حقوق کے بارے میں آپ فرماتے تھے، واللہ اعلم بالصواب۔

باب فی تقلید الخیل بالاتار

اتار جمع ہے وتر بغتتین کی، یعنی تانت جو جانور کا ہار ایک نہ خشک پٹھا ہوتا ہے جو باندھنے جوڑنے کے کام آتا ہے۔ لا تبغیتین فی وقبۃ بعدی وقلادۃ الاقطعت، قال مالک، انما ان ذلک من اجل العین۔ پوری حدیث کا مضمون یہ ہے: ابو بکر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا، تو جس جگہ ہم ٹھہرے ہوئے تھے رات گزارنے کے لیے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں ایک قاصد بھیجا جس نے آکر ہمیں آپ کی یہ ہدایت سنائی کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا قلادہ باقی نہ رکھا جائے، اور نہ مطلق قلادہ، بلکہ اس کو کاٹ دیا جائے۔

اس حدیث کے رواۃ میں امام مالک بھی ہیں وہ اس حدیث کی شرح میں فرما رہے ہیں کہ یہ قلادہ وہ ہوتا تھا جس کو لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے جانور کی گردن میں ڈالتے تھے۔

ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستنجار میں ایک حدیث گزری ہے جس میں اس طرح ہے اخبرنا انس ان من عقد نجیۃ أو تقلد وثرأ حدیث، اس کی مزید شرح وہاں دیکھ لی جائے کہ تقلید و ثر کس لئے ہوتا تھا اور اس سے کیا مراد ہے و الحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ارتبطوا بالخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها اوقال واكفألها وقلدوها ولا تقلدوها الاوقار۔

شرح حدیث آپ فرما رہے ہیں: گھوڑے خوب پالو اور دان کی خوب خدمت کرو جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ ان کی پیشانیوں اور سرخیوں پر خوب ہاتھ پھیرو، یعنی مالش کرو اور ہار بھی ان کو پہناؤ لیکن تانٹ کا قتلہ نہ پہناؤ، یہ مطلب اس صورت میں ہے جبکہ اوتار کو دثر کی جمع کہا جائے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے یہ اوتار و ثر بالکسر کی جمع ہے، جس کے معنی حقد اور دشمنی کے ہیں، اسی طرح اس کے معنی دم اور طلب ثار یعنی خون کا انتقام اور بدلہ، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ گھوڑے ضرور پالو، لیکن جہاد اور اعداء دین کے مقابلہ کے لئے، نہ کہ زمانہ جاہلیت کی عداوتوں اور خون کا بدلہ لینے کے لئے، زمانہ جاہلیت کی عداوتیں بڑی طویل اور مدتوں تک چلنے والی ہوتی تھیں، اسلام لانے کے بعد ان سے روکا جا رہا ہے کہ ان لڑائیوں کا انتقام اب اسلام میں داخل ہو کر مت لو، اور ان کو ختم کرو۔

والحدیث أخرجه النسائی قال المنذری۔

باب فی تعلیق الأجراس

عن ام حبیبة عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا تصحب المسلمک رفقة فیہا جرس۔ ان رفقاء سفر کے ساتھ ملائکہ نہیں رہتے جن میں جرس ہو، جانوروں کے گلے میں جو گھنٹی سی باندھ دیتے ہیں جو حرکت سے بچتی رہتی ہے اس کو جرس کہتے ہیں۔

بذل میں ہے شاید ملائکہ سے مراد غیر محفوظہ والکثیر ہیں اگر اہمیت جرس کی علت میں کئی قول ہیں، آنہ شبیہ بالنواقیس، کہ اس کی آواز ناقوس کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے، لکراھتہ صوتہ لانہ مزار الشیطان، یعنی اس کی آواز کی کراہت کی وجہ سے کہ وہ شیطان کا باجہ ہے جیسا کہ اسی باب کی تیسری روایت میں آ رہا ہے۔ وقیل لانہ یدل علی صاحبہ بؤتہ وکان علیہ السلام یحب ان لا یعلم العدو حتی یتہم بغتہ یعنی آپ سے قاتلہ کے آنے کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی جماعت آپ ہی ہے جس سے دشمن باخبر ہو جاتا ہے حالانکہ آپ غزوہ کے اسفار میں یہ چاہتے تھے کہ دشمن مطلع نہ ہوتا کہ اس کی بے خبری میں اس پر حملہ کرنا آسان ہو۔ (عون)

آگے دوسری روایت میں جرس کے ساتھ کلب کا بھی اضافہ ہے۔

حدیث ام حبیبہؓ اخرجہ النسائی و حدیث ابی ہریرۃ الاقل اخرجہ مسلم و الترمذی و حدیث الثانی اخرجہ مسلم و النسائی قالہ المنذری۔

باب فی رکوب الجلالة

جلالت وہ جانور جو پلیدی اور گندگی کھاتا ہو، جِلْد سے ماخوذ ہے بتحدیث الجیم، البعرة، مینگنی، کہا جاتا ہے "جلت الذیۃ الجِلْد" جب وہ پلیدی کھائے، اور ایسے دابہ کو جائز اور جلال کہا جاتا ہے، آگے حدیث الباب میں ہے کہ آپؐ نے جلالت کی سواری لینے سے منع فرمایا، شرح میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خوراک کا غالب حصہ نجاست ہو یہاں تک کہ اس کی ہلکا اثر ظاہر ہو جائے اس کے گوشت میں اور اس کے دودھ میں، ایسی صورت میں اس کا اکل اور رکوب حرام ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس کو چند روز تک باندھ کر رکھا جائے جس سے نجاست نہ کھاسکے (بذل من یمنع البحار)

باب فی الرجل یُسَبِّحُ دَابَّتَهُ

یعنی اگر کوئی شخص اپنے جانور کا کوئی نام تجویز کرے تو یہ جائز ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے یہ بات سبلی آ رہی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ردیف تھا ایک حمار پر جس کا نام غیر تھا۔

صحیح بخاری میں بھی اس قسم کا ایک باب ہے۔ باب ہم الفرس و الحمار، حضرت گسنگوی کی تقریر ابو داؤد نے یہ ہے کہ مصنف کی غرض جواز تسمیہ ہے کبھی کوئی یہ سمجھے کہ جانوروں کا نام رکھنا رسوم جاہلیت سے ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی مختصراً و مطولاً قالہ المنذری۔

باب فی النلاء عند النفر یا خیل اللہ اربکی

یعنی جب شکر جہاں میں روانہ ہونے لگے تو اس کو خیل اللہ کہہ کر پکارنا کہ اے خدائی شکر سوار ہو اور کوچ کر، بذل میں لکھا ہے کہ یہ نہ اسب سے پہلے غزوۃ الغابہ کے اندر پائی گئی جس کو غزوۃ ذی قرد بھی کہتے ہیں۔

عن سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اما بعد فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سبی خیلنا خیل اللہ اذا فرغنا، وكان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یأمرنا اذا فرغنا بالجماعة والصلو والسکينة۔ سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جتنی روایات "اما بعد" کے ساتھ شروع ہیں ان کا تعارف ہمارے یہاں اس سے پہلے کئی بار آچکا، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے شکر کا نام خیل اللہ رکھا جبکہ ہم گہرا رہے تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ خوف اور گھبراہٹ کے وقت آپؐ نے خیل اللہ سے تعبیر فرمایا،

ہمت افزائی اور تسلی دلانے کے لئے اس عظیم نسبت کی وجہ سے کہ تم تو خدائی مشکر ہو اللہ تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہو آگے روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت میں ہدایت فرمایا کرتے تھے اجتماع اور اکٹھے ہونے اور صبر و سکون کی، اور اسی طرح اس کی ہدایت فرمایا کرتے تھے ہم کو قتال کے وقت بھی۔
والحدیث سکت عن تحریک المنذری۔

باب النهی عن لعن البہیمۃ

یعنی جانوروں کو بددعا دینے کی ممانعت ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے تو آپ نے لعنت کے ساتھ بددعا کی آواز سنی، آپ نے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے صحابیہ نے عرض کیا کہ ایک عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی بددعا دی ہے، آپ نے فرمایا: اس عورت کو اس کی سواری پر سے اتار دو، کیونکہ وہ اس کے بھائی ملعون ہے، چنانچہ اس کو اس پر سے اتار دیا گیا، حضرت عمران راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس اونٹنی کو دیکھا ہے کہ وہ خاکستری رنگ کی اونٹنی تھی۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی التحریش بیلن البہائم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من التحریش بیلن البہائم۔

یعنی آپ نے جانوروں کو آپس میں لڑانے سے منع فرمایا، جیسا کہ اونٹوں والے بعض مرتبہ دو اونٹوں کے درمیان مقابلہ کراتے ہیں لڑنے میں، اسی طرح دو دنبوں کے درمیان، اور دو مرغوں کے درمیان (بین الجمال والکباش والدیوک) اور منع کی وجہ ظاہر ہے لانه من الملاحی یعنی ہوا و لعب و فیہ ایلام الدواب و اھلاکم، یعنی جانوروں کو بلا وجہ اذیت پہنچانا اور اگر یہ حرکت دو طرفہ شرطاً باندھ کر ہوگی تو پھر یہ تار بھی ہے (بذل)۔
والحدیث اخرجہ الترمذی مرفوعاً و مرسلأ قالہ المنذری۔

باب فی وسم الدواب

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: أتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بأخ لی حین ولد لی حنکۃ فاذا ہونی مرید یسیر عنہا، احسبہ قال: فی اذا نہا۔

شرح حدیث

حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب میرا چھوٹا بھائی پیدا ہوا تو اس کو تخنیک کے لئے آپ کے پاس لیکر آیا جب وہاں پہنچا تو آپ کو دیکھا کہ آپ اس وقت بکریوں کے باڑہ میں تھے اور داغ کے ذریعہ بکریوں پر نشان لگا رہے تھے، شعبہ کہتے ہیں کہ میں اپنے استاد ہشام کو گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس روایت میں فی آذانہا کہا تھا، یعنی نشان بکریوں کے کان پر لگا رہے تھے۔

مربد جانوروں کے باڑہ کو بھی کہتے ہیں جہاں ان کو باندھا جاتا ہے، اور کچھ خشک کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں، اور نیم، دسم سے ماخوذ ہے جس کے معنی نشان اور علامت لگانے کے ہیں، لوہا گرم کر کے لگایا جاتا ہے، جس چیز کے ذریعہ لگاتے ہیں اس کو میسم کہا جاتا ہے۔

وَمِ الدَّوَابِّ مِمَّنْ يَدَّاسِبُ لَمَمَ | جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کے نزدیک زکوٰۃ اور جزیہ کے اونٹ اور بکریوں میں یہ نشان لگانا مستحب ہے، لیکن غیر وجہ میں (یعنی چہرے کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ میں) اور دسم فی الوجہ بالاتفاق ناجائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک دسم فی غیر الوجہ مباح ہے اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک دسم البہائم جائز نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ہمارے

زادیک بھی یہ دسم جائز ہے، چنانچہ درمختار میں ہے لا یأس کئی البہائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لهذا جمہور اور حنفیہ کا مذہب اس میں ایک زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ عند الجمہور مستحب ہے اور عند حنفیہ مباح۔

اور یہ دسم فی الحيوان کے بارے میں ہے، اور انسان کے اندر دسم فی الوجہ بالاجماع حرام ہے اور فی غیر الوجہ مکروہ ہے۔ (ہامش لاصح ۲ ملا ۱۲)

امام بخاری نے بھی اس موضوع پر باب باندھا ہے کتاب الزکاة میں "باب دسم الامام ابل الصدقة" اور پھر اس کے بعد کتاب النہایع والصدیقین "باب العلم والوسم فی الصورة" والحدیث اخرجه البخاری وسلم (قال المنذری)

عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسح بجمه قد دسم في وجهه اس حدیث میں دسم فی الوجہ پر وعید ہے اور ایسے ہی ضرب فی الوجہ پر بھی جو بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرے والحدیث اخرجه مسلم والترمذی بمعناه، قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ الحمر تنزی علی الخیل

عن علی رضي الله تعالى عنه قال: اهديت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغلة فركبها، فقال علي: لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث | حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کہیں سے ایک بغلہ یعنی مادہٴ خمر بطور ہدیہ کے آئی جس پر آپؐ نے سواری بھی لی، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اگر ہم لوگ بھی انزارا خمر علیٰ غلّیٰ کریں تو ہمارے یہاں بھی یہ خمر ہونے لگیں گے، تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو نادان اور بے وقوف ہیں اس لئے کہ اس میں استبدال الادیان باخیر ہے یعنی بڑھیا چیز کے بدلہ میں کھٹیا اختیار کرنا، کیونکہ بغل ادنیٰ ہے خیل سے، خیل اس سے اعلیٰ ہے۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ پر فقہی بحث

ترجمۃ الباب فی المسئلہ پر فقہی بحث

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ انصارِ احمیہ علیہ السلام کو فقہار نے جائز لکھا ہے چنانچہ
 جمہور اور ان کے اربعہ کا مذہب یہی ہے ہاں بعض فقہار کے نزدیک مکروہ ہے۔
 جیسے عمر بن عبد العزیز و عائشہؓ جواز کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے رکوب بغل ثابت ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے
 اس کا شمار نعماریں فرمایا ہے اور مقام امتنان میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”والتخیل والبغال والحمیر لکم یوھا
 وزینتہ۔“ باقی اس حدیث میں جو آپ نے اس کو نادانی فرمایا ہے تو یہ امتحانِ بغل کی کراہت عدم جواز پر دال نہیں ہے بلکہ اس
 سے مقصود ترغیب ہے تنکیر خیل کی کیونکہ اس میں ثواب ہے، اور الذین لا یعلمون کا مطلب یہی ہے کہ جو لوگ
 اس کے ثواب کو نہیں جانتے وہ ایسا کرتے ہیں، حکماء الحافظ علیہ السلام اسی طرح خطابی فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے
 ذریعہ جہاد کیا جاتا ہے اور باقاعدہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوتا ہے جس طرح فارس کا ہوتا ہے، نیز اس کا کھم بھی ماکول ہے
 اور ان فضائل میں سے کوئی بھی بغل کے لئے ثابت نہیں، لیکن علامہ طبری نے ایک بات لکھی ہے (کافی البذل) وہ یہ کہ
 رکوب بغل اور اس کے ذریعہ سے زینت حاصل کرنا یہ گوجائز ہے اور اسی کے ساتھ امتنان بھی وارد ہوا ہے لیکن ہو سکتا ہے
 اس کے باوجود انصارِ احمیہ ہو، جیسے بعض تصویریں ایسی ہیں کہ ان کا استعمال فرش و بساط وغیرہ میں مباح ہے لیکن عمل تصویر حرام ہے۔
 بغل مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام

اس بغل کے بارے میں روایت یہ ہے کہ یہ آپ کے پاس ہدیہ میں
 آیا تھا، آپ کی خدمت میں اہلِ بغل کا ذکر اسی کتاب میں۔ باب۔

بغلہ مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام

اس بغلہ کے بارے میں روایت یہ ہے کہ یہ آپ کے پاس ہدیہ میں آیا تھا، آپ کی خدمت میں اہلاربغلہ کا ذکر اسی کتاب میں باب

احیاء الموات میں آیا ہے بلفظہ: فاتینا تبوک فاحدی ملک ایلہ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخلۃ بیضار وکساء بردۃ۔ وکتب لہ یعنی بجرہ، یعنی غزوہ تبوک کے سفر میں جب آپ تبوک پہنچے تو ایلہ کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں آکر سفید خچر پیش کیا، اور آپ نے اس ملک ایلہ کو اس کے بدلہ میں ایک قیمتی چادر اور مثال بدیر فرمایا، کہا گیا ہے کہ

۱۔ بغل دایہ کی وہ جنس جو گھوڑے اور گدھی بلکہ العکس کے اجتماع سے پیدا ہو، ہمارے استاد مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ خیر گھوڑے کا بھانجا ہے۔ ۲۔ ذکر تنک المذہب العلامة العینی فی شرح الطحاوی والنظر حاشیۃ الطحاوی المطبوع بحاشیۃ والدی مولانا حکیم محمد ایوب مظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس بغلۃ بیضاری کا نام "دکدُل" ہے، اور ایک بغلۃ بیضار وہ ہے جس کا ذکر بخاری کی کتاب الجہاد باب بغلۃ البخی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البیضار کے ضمن میں غزوہ حنین کے ذکر میں آیا ہے۔ فلقیہم صوازن بالنبل والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ علی بغلۃ البیضار اس کی شرح میں حافظ لکھتے ہیں کہ جس بغلۃ بیضار پر آپ غزوہ حنین میں تھے وہ اس بغلۃ بیضار کے علاوہ ہے جو ملک ایلہ نے آپ کو ہدیہ کیا تھا، کیونکہ وہ تبوک میں تھا اور غزوہ حنین اس سے پہلے پیش آیا ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں آیا ہے کہ جس بغلۃ پر آپ حنین میں تھے وہ آپ کو فردہ بن نفاثہ نے پیش کیا تھا، نیز ملک ایلہ کے اہدار کی حدیث صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں بھی ہے (فتح الباری ج ۱) والحدیث رواہ النسائی (قالہ الشیخ محمد عوامہ)

باب فی رکوب ثلاثۃ علی دابة

حدثني عبد الله بن جعفر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قدم من سفر استقبل

بنا فاینما استقبل ولا يجعله امامه فاستقبل بی فحصل فی امامه الخ

شرح حدیث

جعفر طیار کے صاحبزادہ عبد اللہ فرماتے ہیں، اپنے چچین کا قصہ سناتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں بھی آپ کے استقبال کے لئے لیجا یا جاتا، یعنی جب ہمارے بڑے آپ کے استقبال کے لئے مدینہ سے باہر جاتے تو ہمیں بھی ساتھ لیجاتے، ہم سے مراد ہے آپ کے گھرانے کے چھوٹے بچے، تو آگے وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ جو سنا بچہ آپ تک پہنچتا تھا تو آپ اس کو اپنی سواری پر آگے بٹھاتے، اور جو بعد میں پہنچتا اس کو پیچھے بٹھاتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میں پہلے پہنچ گیا تو آپ نے مجھے اپنے آگے بٹھایا، اس کے بعد حسنین میں سے کوئی سے ایک پہنچے تو ان کو آپ نے اپنے پیچھے بٹھایا، فدخلنا المدينة وانا لکذلک پس ہم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ میں اسی طرح داخل ہوئے، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ایک سواری پر تین کا سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ سواری اس کی تحمل ہو (بدل) اور یہاں تو عدم تحمل کا سوال ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ دو ان میں بچے ہی تھے بہر حال ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سوار ہونے والوں کو سواری کے تحمل کا لحاظ ضروری ہے، قلت ولستفاد منہ بالطریقۃ الاولیٰ انہ لاینبغی ان یرکب علی کرکشا۔ عدة اشخاص زائد علی المعتاد، والمعتاد هو الاثنان، ولا یسمی لاصل العلم والوقار۔ والحدیث أخرجه سلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المذنبی۔

باب فی الوقوف علی الدابة

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: اي اي ان تتخذوا اظھر مرد وایکھ مت ابرا۔

شرح حدیث | اس باب میں بھی پہلے باب کی طرح سواری کے حق کے رعایت کی ایک اور طرح ہدایت ہے جیسا کہ

حدیث الباب میں ہے کہ سواری کے ساتھ مہر جیسا معاملہ نہ کیا جائے کہ سواری پر بیٹھے بیٹھے راستہ میں رک کر کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے علاوہ سیر کے، مثلاً کسی کے ساتھ بات کرنے میں دیر تک مشغول ہو جائے آپ فرما رہے ہیں کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہاری سواری کے لئے اسلئے مسخر فرمایا ہے کہ یہ تم کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جس کی طرف تم بغیر مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے۔ بہولت پہنچا دیں۔ وجعل لکم الارض فعلیہا فاقضوا حاجاتکم۔ اور سیر اور سفر کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے زمین بنائی ہے اس پر وہ کام کرو۔

دراصل شارع علیہ السلام کا منشأ یہ ہے اعطاکم کل ذی حق حقہ اور یہ کہ ہر چیز کا استعمال اس کی وضع اور حال کے مناسب ہو، نعمت کا صحیح استعمال ہی اس کی قدر دانی اور اس کا شکریہ ہے سبحان اللہ! ہماری شریعت کی کیا عمدہ تعلیمات ہیں۔ اس حدیث میں۔ ایتائی۔ کا لفظ وارد ہے یہ تحذیر کے قبیل سے ہے، مشہور تو تحذیر میں یہ ہے کہ وہ خمیر کا طب کے ساتھ ہو جیسے لیاک والاسد، اسی طرح یہاں بھی بعض نسخوں میں بجائے۔ ایای۔ کے۔ ایاکم ان تتخذوا شہ۔ بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تحذیر برغمیر المتکلم بھی درست ہے گو قلیل ہے، اور بعض نے اس پر شذوذ کا حکم لگایا ہے۔

باب فی الجنائب

جنائب جمع ہے جنبۃ کی اور جنبۃ بمعنی مجنوبہ، جو کہ جنب سے ماخوذ ہے بمعنی پہلو، جس چیز کو آدمی اپنے پہلو میں اور ساتھ ساتھ رکھتا ہے اس کو مجنوب کہیں گے، جیسا کہ حماسہ کے اس شعر میں ہے۔

جہوائی مع الکرکب الیائیں مخصیئہ جنب وجنائبی بمکہ نوثق

جس جنبۃ کا ذکر اس ترجمۃ الباب میں ہے اس کو کوئل کہتے ہیں، کوئل گھوڑا یا کوئی اور سواری۔

قال ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: سکوت ابل للشیاطین

وہیوت للشیاطین، فاما ابل الشیاطین فقد رأیتہا یخرج احدکم بجنبیات معہ الخ۔

شرح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور ہیئت گوئی کے فرماتے تھے کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ جنہیں کچھ اونٹ (سواری کے اونٹ) شیاطین کے لئے ہونگے

اور کچھ بیوت (بھی) ایسے ہوں گے جو شیاطین کے لئے ہوں گے، اب آگے راوی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دو میں سے پہلی چیز کو تو میں نے دیکھ لیا، یعنی ابل الشیاطین کو، پھر آگے اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ تم میں سے ایک آدمی گھر سے نکلتا ہے کہیں جانے کے لئے کئی کئی کوئل اپنی ساتھ لے کر جن کو خوب فریہ اور خوشحال کر رکھا ہے، پس انہیں سوار ہوتا ہے ان میں سے کسی پر اور گدڑ تلسہ اپنے بھائی کے پاس کو جس کا حال یہ ہے کہ اس سے چلا نہیں جا رہا ہے اپنے ساتھیوں سے منقطع ہوا جا رہا ہے (سواری نہ ہونے کی وجہ سے) لیکن اس کو یہ صاحب جنبیت

اپنی کسی سواری پر سوار نہیں کرتا۔

حدیث میں ان جنیبات کو مذمت کے لئے شیطان کی سواری کہا گیا ہے، اس لئے کہ اس کو قتل کو آدمی اپنے ساتھ فخر اور ریا کاری کے لئے، اور اپنی ریاست دکھانے کے لئے ساتھ رکھتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شیطانی حرکت ہے اسی لئے اس کو لشیاطین کہا، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب اس کا مالک اس پر کسی معذور انسان کو بھی سوار نہیں کر رہا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے اس کو شیطان کے لئے رکھا ہے۔

واما بیوت الشیاطین فلہم اذہا، حضرت ابو ہریرہ فرما رہے ہیں کہ دوسری نشانی یعنی بیوت الشیاطین کو میں نے اب تک نہیں دیکھا، شاید آگے چل کر کسی زمانہ میں پائی جائے، اس پر ابو ہریرہ کا شاگرد سعید بن ابی ہند کہتا ہے کہ ہمارے استاد نے تو اس کو نہیں دیکھا (لیکن میں نے دیکھ لیا) پھر آگے اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں: نہیں گمان کرتا ہوں میں بیوت الشیاطین مگر ان خوبصورت پنجروں کو جنکو لوگ ریشمی پردوں سے پوشیدہ کرتے ہیں، یعنی ریشمی چادریں ان پر بچڑھا کر ان کو مزین کرتے ہیں، اس سے اشارہ رؤسا اور مشکین کے ان ہودجوں کی طرف ہے جن کو وہ بہت زیادہ ہراسہ کرتے اور بچلتے ہیں۔

باب فی سرعة السیر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: اذا

سافرت فی الخصب فاعطوا الابل حقها۔

شرح حدیث | خصب یعنی سبزی اور گھاس کی کثرت اور فراوانی، جذب کا مقابل جو آگے حدیث میں آ رہا ہے یعنی بارش نہ ہونے کی وجہ سے خشک سالی، مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ جب گھاس اور سبزہ کے زمانہ میں سفر کریں تو اس سواری کو اس گھاس سے منتفع ہونے کا موقع دیں، ہر منزل پر نزول کریں، وہاں تھوڑی دیر بٹھریں اور اس سواری کو گھاس کھانے کا موقع دیں، چنانچہ اگلی روایت میں آ رہا ہے: "ولا تغدوا المنزل"، یعنی منزلوں پر گزرتے ہوئے نہ چلے جاؤ، بلکہ وہاں بٹھرو، اور اس کے برخلاف جب خشک سالی کے زمانہ میں سفر کریں تو سفر کو جلدی طے کرنے کی کوشش کریں بلا ضرورت راستہ میں نہ رکھیں تاکہ جلدی سے منزل مقصود پر پہنچ کر سواری کو گھاس پانی مل سکے، اس کے بعد ایک عام قاعدہ کی بات فرما رہے ہیں کہ جب کسی منزل پر اترو تو لوگوں کے راستہ سے ہٹ کر، تاکہ راگیروں کو گزرنے میں دقت نہ ہو۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی والترمذی، قالہ المنذری۔

عندکم بالذلیحۃ فان الارض تطوی باللیل۔

دُحجہ یعنی شب رومی یا اسم مصدر ہے (بسکون الدال) جس کے معنی شروع رات میں چلنا، اور ایک ہے

إدلاج تشدید دال کے ساتھ) یعنی آخر رات میں چلنا اور ادلاج کے معنی مطلق سیر فی الدلیل کے بھی آتے ہیں، اور بظاہر حدیث میں یہی مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ مسافر کو چاہیے کہ سفر طے کرنے میں صرف دن کے چلنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ رات کو بھی چلنا چاہیے اس لئے کہ رات میں سفر بسہولت اور جلدی طے ہوتا ہے (فان الارض تقطی باللیل) چنانچہ مشہور ہے کہ عرب میں اونٹ سواروں کے قافلے رات میں چلتے تھے اور پھر آخر شب میں استراحت کے لئے کسی جگہ منزل پر اترتے تھے جس کو تعریس کہتے ہیں۔

باب: رب الدابة احق بصدرها

سواری کا مالک صدر الدابة یعنی سواری کے آگے بیٹھنے کا زیادہ سہی ہے، لہذا دوسرے آدمی کو اس کے پیچھے بیٹھنا چاہیے، لہذا مالک دابة کو آگے ہونا چاہیے اور غیر مالک اس کا ردیف، لیکن اگر مالک دابة ہی کی خواہش یہ ہو کہ وہ دوسرا شخص ہی آگے بیٹھے تو یہ امر آخر ہے پھر آگے بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اس حدیث کی سند میں ہے حدیثی عبد اللہ بن بریدۃ قال سمعت ابی بربیدۃ، عبد اللہ ابن بربیدہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا اپنے باپ یعنی بربیدہ سے، یہ "بریدہ" بدل واقع ہو رہا ہے "ابی" سے، لہذا ابی کی یا یا کے متکلم ہے، اسکو کینیت نہ سمجھا جائے، اگر یہ کینیت ہوتی تو پھر اس طرح ہوتا، سمعت ابی بربیدۃ، ک ملاحظہ ہو۔ حدیث الباب رواہ الترمذی ایضا قال المنذری۔

باب فی الدابة تعرقب فی الحرب

ترجمۃ الباب کی شرح | یعنی یہ باب ہے اس سواری کے بیان میں جس کے عراقیب کاٹ دیئے جائیں لڑائی میں عراقیب جمع ہے عرقوب کی پاؤں کے ٹخنوں کے پیچھے جو پیٹھا ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں بعض مرتبہ غازی جب چاروں طرف سے گھر جاتا ہے اور اس کو اپنے پیچھے جانے کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ یہ سوچتا ہے کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ میری سواری دشمن کے کام آئے تو وہ خود اپنے ہی ہاتھ سے اپنی سواری کو نڈا دیتا ہے، اس کی ٹانگیں کاٹ دیتا ہے، امام بخاری نے بھی اس قسم کا ترجمہ قائم کیا ہے، "باب من لم یرکب السلاح وعقر الدواب امام بخاری نے تو اس کی نفی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ بعض موقعوں پر بعض صحابہ نے ایسا کیا ہے لیکن اصل اس میں عدم جواز ہے لانه یفعل امرًا محققا لامر غیر محقق، یعنی اس میں ضرر محقق کو اختیار کرنا ہے ضرر غیر محقق سے بچنے کے لئے، لہذا یہ کچھ زیادہ سمجھ کی بات نہیں ہے، اور امام ابو داؤد نے بھی حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے۔ وقد جاز فیہ ہنی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعض

صحابہ سے جو اس طرح ہوا ہے وہ حدیث الباب میں ہے۔

عن عبد بن عبد اللہ بن الزبیر قال حدثنی ابی الذی ارضعنی وكان فی تلك الغزاة غزاة موتہ۔
شرح حدیث | عباد بن عبد اللہ بن الزبیر کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا میرے رضاعی باپ نے جو کہ غزوہ موتہ کے اندر شریک

تھے وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں، واللہ نکانی انظر الی جعفر حین اقتحم عن
 فرس له شقراء نعقرها اذ۔ یعنی بجز ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں اس وقت دیکھ رہا ہوں اس منقر کو کہ جعفر
 بن ابی طالب اس غزوہ میں اپنے گھوڑے سے نیچے اترے جو اشقر تھا اور اترتے ہی اس کی ٹانگیں کاٹ دیں اور پھر دشمن
 سے قتال کیا یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔

غزوہ موتہ مشہور غزوہ ہے جس میں پہلے تین امیروں کے ایک امیر شکر یہ جعفر بن ابی طالب بھی تھے جنہوں نے ایسا
 کیا جو یہاں مذکور ہے، حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مگر امام ابو داؤد فرما رہے ہیں ہذا الحدیث لیس بالقوی
 اور مصنف کا ایک جملہ اس سے پہلے ہم لکھوا چکے ہیں حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے: وجہ ضعف سمجھ میں نہیں آیا کیا ہے
 الی آخر ما ذکر شیخ احمد شاکر نے بھی اپنی تعلیق میں یہی کہا ہے کہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے صحیح ہے لاطۃ فیہ: سند کی
 سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مصنف کا اس حدیث پر نقد باعتبار ثبوت اور سند کے نہیں ہے، اسناد تو گویا صحیح ہے، غالباً معتقد
 یہ کہنا چاہتے ہیں کہ من حیث الحکم والعمل یہ حدیث غیر قوی ہے، چنانچہ اس کے بعد بعض نسخوں میں اس طرح ہے وقد جاد
 فیہ بنی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، جیسا کہ حافظ نے امام ترمذی جہاں فرماتے ہیں ہذا حدیث
 حسن صحیح وہاں کہا ہے کہ مراد ترمذی کی یہ ہے کہ حسن ہے باعتبار سند کے اور صحیح ہے من حیث الحکم واللہ تعالیٰ اعلم۔
 وہ جو حافظ نے جبہور کے مسلک کی تائید میں فرمایا تھا کہ ایسا کرنے
مسلک جبہور کی تائید ایک واقعہ سے | میں ضرر یقینی کو اختیار کرنا ہے محض ضرر محتمل سے بچنے کے لئے، لہذا ایسا

ہتیس کرنا چاہیے، اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو غزوۃ الغابہ میں پیش آیا جو ابو داؤد میں بھی آگے ایک باب
 کے ضمن میں آ رہا ہے، "باب فی السریۃ ترو علی اهل العسکر" اس باب میں مصنف نے غزوۃ الغابہ والی حدیث بھی ذکر
 کی ہے جس کے اخیر کا مضمون یہ ہے: سلمۃ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جب میرے پاس اخزم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 بطور مدد کے پہنچے تو ان میں اور عبدالرحمن بن عیینہ مشرک میں مقابلہ ہوا تو اولاً اخزم اسدی صحابی نے عبدالرحمن پر
 وار کیا لیکن ان کے نشانہ نے خطا دکھائی، ان کی تلوار بجائے عبدالرحمن کے اس کے گھوڑے پر پڑی جس سے عبدالرحمن
 تو بچا مگر اس کا گھوڑا مارا گیا، پھر اس کے بعد جب عبدالرحمن نے ان پر وار کیا تو اس کا نشانہ ٹھیک رہا جس سے اخزم
 اسدی شہید ہو گئے اور ان کا گھوڑا بچ گیا جس پر عبدالرحمن مشرک سوار ہو گیا (اب دیکھئے اس واقعہ سے تو ان صحابی
 کی تائید پوری ہے جنہوں نے عقر الداہیہ کیا تھا یعنی حضرت جعفر) پھر اس کے بعد یہ ہوا کہ سلمۃ بن الاکوع کی مدد کے لئے

ایک اور صحابی آئینچہ البوقنادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس مرتبہ البوقنادہ اور عبدالرحمن میں مقابلہ ہوا لیکن یہاں معاملہ برعکس ہوا کہ پہلے عبدالرحمن نے البوقنادہ پر وار کیا اس کے نشانہ نے خطا کھائی جس سے البوقنادہ کی سواری ہلاک ہو گئی اور وہ خود پٹخ گئے پھر اس کے بعد البوقنادہ نے حملہ کر کے عبدالرحمن کو ختم کر دیا لیکن اس کا گھوڑا پٹخ گیا جو اس کے پاس خرم سیدی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا اب البوقنادہ کے وہ گھوڑا کام آیا، اس قصہ کے اس جز سے جہور کی تائید ہو رہی ہے کہ اپنے گھوڑے کو اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ ممکن ہے وہ بعد میں کسی اپنے ہی آدمی کے کام آئے۔

باب فی السبق

سبق اگر ہکون الہام ہے تب تو یہ مصدر ہے جس کے معنی مسابقت یعنی گھوڑ دوڑ میں مقابلہ اور اگر سبق بفتح الباء تو اس کے معنی وہ انعام جو سائیں کو ملتا ہے۔

بن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا سبق الا

فی خف او حافر او نضل۔

شرح الحدیث جس طرح اعداد للقتال و الجہاد کے لئے حدیث میں رمی اور رکوب کی ترغیب آئی ہے جیسا کہ گذر چکا الا ان القوة الرمی، الا ان القوة الرمی، اسی طرح یہ مسابقت جس کا ذکر اس باب میں ہے وہ بھی اسی قبیل اور لائن کی چیز ہے، لہذا جو جانور جہاد میں سواری کے کام آتے ہیں جیسے اونٹ، گھوڑا اور خمر، ان کے اندر حدیث میں مسابقت کا ثبوت ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے، خف سے اشارہ بعید کی طرف ہے اور مراد ذی خف ہے، اسی طرح حافر سے مراد ذی حافر جیسے فرس و بغل، دراصل خف کہتے ہیں داہ کے ایسے پاؤں کو جو نیچ میں چرا ہوا ہو، جیسے اونٹ، بھینس، بکری کے ہوتا ہے، اور حافر اس کمر کو کہتے ہیں جو غیر مشقوق ہو، کما للفرس و البغل و الحمار، آگے حدیث میں ایک اور لفظ ہے نضل اس سے مراد بھی ذی نضل ہے، نضل کہتے ہیں تیر کی نوک کو جس کو پیکان کہتے ہیں یعنی تیر میں آگے کی طرف جو نوہا دھار دار نکلا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح نیزہ اور تلوار کے آگے کا حصہ دھار دار، اس کو بھی نضل ہی کہتے ہیں، نضل السهم، نضل الرمح، نضل السیف، یعنی ان تینوں چیزوں میں بھی مسابقت اور مقابلہ ہونا چاہیے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں جہاد میں کام آنے والی ہیں اور وہ آلات جہاد ہیں ان میں مسابقت مشروع اور مرغوب فیہ ہے، اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں نضل عبث اور لہو و لعب ہے، جانوروں میں جو جہاد میں کام آنے والے ہیں وہ یہ ہیں بغیر فرس، بغل، حمار، غلام نے قیل کو بھی اس میں شامل کیا ہے فانہ النفع للقتال من الابل، اور جو چیزیں آلات جہاد میں سے نہیں ان میں مسابقت مشروع نہیں، فلا تجوز المسابقت فی الطيور مثل الحمام (کہو تر بازی) کذا فی اشعة اللمعات ج ۱۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسابقت

ریاضت محمودہ ہے جو معین ہے مقاصد جہاد کے حصول میں۔ علمار باجمی فرماتے ہیں: مسابقت بین النخیل مشروع ہے کیونکہ اس میں گھوڑوں کی تدریب ہے دوڑنے میں اور خود فارس کی بھی تدریب ہے اس لئے کہ مسابقت میں انسان دوسرے پر غالب آنے کی سعی کرتا ہے جس کی وجہ سے محنت زیادہ کرتا ہے بخلاف اس کے کہ کوئی کام تنہا کرے اھ (اوجز ص ۹۶)

کن کن چیزوں میں مسابقتہ جائز ہے
اس میں مذاہب ائمہ بالتفصیل والتحقیق

اس کا جواز منحصر ہے خوف اور حافر اور فصل میں، اور بعض علمائے خاص کیا ہے اس کو خیل کے ساتھ اور عطار نے جائز رکھا ہے ہر چیز میں اور منہاج مع معنی المحتاج ص ۱۲۱ فی فقہ الشافعیہ میں لکھا ہے: وتصح المسابقت علی خیل وکذا فیصل وبغل وحمار فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے تصح المسابقت علیہا بعبوس وغیرہ۔ نیز اس میں اہل کا بھی اضافہ کیا ہے اور ماتن کے اس پر سکوت سے اظہار تعجب کیا ہے، اور حنابلہ کا مذہب شرح العمدة ص ۲۶۳ میں یہ لکھا ہے: تجوز المسابقت بغير جعل فی الاشیاء کلہا الہ واب والاقدام والسفن وغیرہا، ولا تجوز بمجمل الا فی النخیل والابل والسہم لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا سبق الا فی فصل، وحف او حافر اھ اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، فنی الا وجز ص ۹۶:

قال الدر دیر المسابقتہ بمجمل جائزۃ فی النخیل والابل والسہم وجاز فیہا عندنا مجانا اھ اور حنفیہ کا مذہب۔ کن فی الا وجز عن الدر المختار۔ جازت المسابقت بالفرس والابل والارجل والبری، ولا تجوز فی غیر ہذہ الاربعۃ کا بغل بالمجمل، واما بل جعل فیہ تجوز فی کل شیء، وفی الصنی ولا تجوز المسابقت فی البغال والحمیر، وبہ قال الشافعی فی قوں، و مالک واحمد، وعن الشافعی فی قوں تجوز، لیکن اوپر حنابلہ کا مذہب خود ان کی کتب سے یہ گذرا ہے کہ ان کے یہاں مسابقتہ فی البغال والحمیر بغیر جعل کے جائز ہے، البتہ جعل کے ساتھ جائز نہیں، اور ایسے ہی شافعی کا اظہر القولین بغال اور حمیر میں مطلقاً جواز بمجمل و بلا جعل گذر چکا، اور مسابقت بالاقدام حنفیہ کے نزدیک بالمجمل جائز ہے، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے، اور قول منصوص ان کا یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہی رائے امام مالک اور احمد کی ہے کہ کذا فی الا وجز عن العینی، نیز اس مقام پر شریح میں لکھا ہے کہ ان اشیاء مخصوصہ کے علاوہ دشمن کے مقابلہ کے لئے جو چیزیں معین ہوں ان سب میں مسابقت جائز ہے دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ بلا جعل کیے ہو، دوسرے یہ کہ اس سے مقصود دشمن پر حصول غلبہ ہو، اور اگر مقصود شخص فخر و ریا اور نمود ہو اور اپنے ساتھی پر غالب آنا تو پھر غیر مشروع، اور اہل فسق کے عادات میں سے ہے۔

تنبیہ: ہمارے اس زمانہ میں ایک نوع مسابقت کی اور جاری ہے جو وہ ترقی ہے یعنی مسابقت فی القراءة والتجويد، اس لئے کہ یہ ترغیب فی تجويد القرآن کا ایک کامیاب طریقہ اور ذریعہ ہے خصوصاً موجودہ دور میں جبکہ تجويد قرآن سے عام طور سے غفلت برتی جا رہی ہے وغیرہ وغیرہ فوائد اور محاسن لیکن یہ طریقہ قابل غور ہے اولاً تو

اس لئے کہ اسلاف کے یہاں یہ طریقہ تجویز نہیں رہا ہے، ثانیاً یہ کہ احادیث اور کلام فقہاء سے جو از مسابقتہ صرف ان اشیا میں ثابت ہے جو جہاد میں کام آنے والی ہیں جبکہ اسی نیت سے ان کو اختیار کیا جائے، ریا اور فخر کی بوند پائی جائے، دراصل مسابقتہ مظنہ فخر و ریا ہے اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جو حضرات علماء و مفتیان اس مسابقت کے حق میں نہیں ہیں انہوں نے اس طریق کار میں جو مفساد اور تعلیمی مضار پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ والحدیث رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری بزیادۃ۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق

بین الخیل النبی قد اضمرت من الحفیاء وكان املها ثنیۃ الوداع۔

شرح حدیث اس حدیث میں اضمار خیل کا ذکر ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے مطلق مسابقتہ کا باب علیحدہ قائم کیا ہے اور اس کا علیحدہ "باب اضمار الخیل للسبق" حافظ لکھتے ہیں اس ترجمہ

میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسابقت کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے اضمار خیل کیا جائے اگرچہ خسیل غیر مضمر کی مسابقت بھی ممنوع نہیں، اضمار اور تضمیر گھوڑے کو چھریہ بنانے اور دبل کرنے کے طریقہ کا نام ہے اور وہ یہ ہے کہ شروع میں گھوڑے کو خوب گھاس دانہ کھلایا جائے یہاں تک کہ خوب قوی اور فریہ ہو جائے اور پھر اسکے بعد شیناً فشیناً اس کی گھاس میں کمی کی جائے یہاں تک کہ قوت لایوت پر اکتفا کر دیا جائے، اور پھر اسکو کسی چھوٹے سے مکان میں رکھا جائے اور اس پر خوب کپڑے اور جھول ڈال دی جائیں جس سے وہ گرم جائے اور پسینہ نکلتا رہے، کچھ عرصہ کے بعد ایسا کرنے سے وہ خفیف اللحم اور سیکسا رہ جاتا ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیل مضمر اور غیر مضمر دونوں قسم کے گھوڑوں کے ساتھ مسابقت کرائی لیکن دونوں کی مہتائے مسافت میں فرق رکھا، چنانچہ خیل مضمر کا میدان گھوڑوں جس کو مضمار بھی کہتے ہیں حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک رکھا جس کی مسافت چھ میل ہے اور خیل غیر مضمر کا میدان ثنیۃ الوداع سے مسجد نبی زریق تک رکھا جس کی مقدار مسافت صرف ایک میل ہے۔

مراہضۃ علی المسابقتہ حافظ لکھتے ہیں: اس حدیث میں نفس مسابقت کا تو ذکر ہے لیکن مراہضۃ علی المسابقتہ کا ذکر نہیں، مراہضۃ سے مراد جعل اور انعام مقرر کرنا جو کسی شخص کے پاس بطور رس کے رکھوایا جاتا ہے سابق کو دینے کے لئے (اور قسطلانی نے یہ بھی کہا بلکہ صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مراہضۃ کا ذکر نہیں، البتہ امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب المراہضۃ علی الخیل" شاید ان کا اشارہ مسند احمد کی روایت کی طرف ہے جس میں یہ ہے: عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق بین الخیل وراہن، اس کے بعد حافظ نے مراہضۃ کی تفصیل جائز و ناجائز کے اعتبار سے بیان کی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسابقت بغیر

عوض تو بالاتفاق جائز ہے اسی طرح بعوض من غیر المتساویین، یعنی جو عوض شخص ثالث کی طرف سے ہو، امام یا کسی اور کی طرف سے اور ایسے ہی بعوض من احد المتساویین بھی جائز ہے، اور چونکہ قسم یہ ہے بعوض من الجانبین، یہ بوجہ قمار ہونے کے بالاجماع ناجائز ہے، لیکن ایک صورت میں جائز ہے یعنی اذخار محلل بین المتساویین جس کا ذکر آئندہ باب میں آرہا ہے۔

سَبَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ، وَفَصَّلَ الْفَرْحَ فِي الْغَايَةِ - فَرْح جمع ہے قارح کی، وہ خیل جو چار سال کا ہو کر پانچویں میں داخل ہو جائے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے گھوڑوں میں مسابقت فرمائی اور جو گھوڑے قارح تھے ان کی مقدار مسافت زائد رکھی کیونکہ وہ دوڑنے میں اتنی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کے حال کی رعایت کرنی چاہیے، جس میں جتنا تحمل ہو اس کو دیکھا جائے۔

باب فی السبق علی الرجل

یعنی مسابقت علی الاقدام، اور پیدل دوڑنے میں مسابقت کرنا۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انتہا کانت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر مسابقت

نسبقتہ علی رجلی آ۱۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک سفر میں آپ کے ساتھ تھی، میں نے آپ کے ساتھ پیدل دوڑنے میں مسابقت کی تو میں آگے نکل گئی، پھر کچھ مدت کے بعد جبکہ میرا بدن پہنے سے بھاری ہو گیا تھا میں نے آپ کے ساتھ پھر مسابقت کی اس مرتبہ آپ مجھ سے آگے نکل گئے فقال ہذہ بتک السبقۃ یعنی اس سے پہلے کی تلافی ہو گئی، حضرت تھانوی فرماتے ہیں: دیکھئے کیا ٹھکانہ ہے اس خوش خلق اور حسن معاشرت اور بے تکلفی کا، آج کل کوئی مولوی ایسا کر سکتا ہے، آج کل تو مولوی وقار کی پوٹ ساتھ رکھتے ہیں۔

والحدیث أخرجه النسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی المحلل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ادخل فرسا

بیت فرسین یعنی وهو لا یؤمن ان یسبق فلیس بقمار آ۲۔

یعنی جب متساویین مسابقت میں کسی ثالث کو شامل کر لیں اور حال یہ کہ اس تیسرے کا مسبق ہونا یا سابق ہونا یقینی نہ ہو بلکہ دولوں محتمل ہوں تو پھر یہ معاملہ قمار نہ ہوگا، اور اگر وہ تیسرا گھوڑا

شرح حدیث

ایسا داخل کیا گیا جس کا مسبوق ہونا یا سابق ہونا یقینی ہو تو یہ معاملہ قمار ہی رہے گا لہٰذا یعنی اس اذخال ثالث سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر بلکہ وہ ثالث کفو اور ہمسرہ ہو جائیں گے جس میں سابق اور مسبوق دونوں ہونے کا احتمال ہو۔ اس شرح سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لفظ ان یسبق کو دونوں جگہ معروف و مجہول دونوں پر رکھا جاسکتا ہے۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ عوض من الجائزین کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اسی لئے اس ثالث کو محلل کہا جاتا ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مسابقت بشرط العوض من الجائزین کسی صورت میں جائز نہیں، اور اس اذخال ثالث کی صورت علماء نے یہ لکھی ہے کہ متساویین میں سے ہر ایک عوض کی شرط لگائے اور تیسرے شخص کو بیچ میں ڈال کر اس سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ اگر تیرا گھوڑا سابق نکلا فالان لک تو پھر ہم دونوں مقررہ انعام تجھ کو دیں گے، لیکن اگر تیرا گھوڑا مسبوق ہو گیا تو پھر تجھ سے کچھ نہیں لیا جائے گا لیکن ہم دونوں اپنی شرط پر رہیں گے، لہٰذا ہم میں سے جس کا گھوڑا سابق ہوگا دوسرا اس کو وہ انعام دے گا اس صورت میں یہ شرط من الجائزین جائز ہو جاتی ہے، اور یہ معاملہ صورت قمار ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

قمار کی تعریف قمار کی تعریف یہ کی گئی ہے: ہواستوار الجائزین فی احتمال الغرامۃ، یعنی وہ معاملہ جس میں متعاقبین میں سے ہر ایک پر ضمان آنے کا امکان ہو۔

دو میں سے کسی ایک پر ضمان آنا ضروری ہو، اب دیکھئے محلل نہ ہونے کی صورت میں ضمان متساویین میں سے کسی ایک پر ضرور آئے گا، یعنی صرف ایک پر، اور اذخال محلل کے بعد ایک شق ایسی نکل آئی کہ اس میں ضمان ان دونوں پر ہے صرف ایک پر نہیں، اس تشریح سے یہ بات سامنے آئی کہ قمار اس قسم کے معاملہ کا نام ہے جس میں جائزین میں سے اعلیٰ التبعین کسی ایک کا نفع دوسرے کے ضرر کو مستلزم ہو یعنی جس ایک کا بھی نفع ہوگا وہ اپنے اندر دوسرے کے ضرر کو لئے ہوئے ہوگا، کس قدر تکلیف دہ اور خفیث معاملہ ہے اس کی حرمت محاسن شریعت میں سے ہے، ہماری شریعت میں تو محاسن ہی محاسن ہیں، عبادات ہوں یا معاملات، لیکن لوگ لالچ اور مال کی حرص و طمع میں نفع مہموم کی خاطر اس قمار بازی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ عصمتنا اللہ تعالیٰ و جمیع المسلمین من المحرمات الشرعیۃ۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

شہ حضرت نے بزل میں تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں مسبوق ہونا یقینی ہو اس صورت میں تو یہ واقعی قمار ہی ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں ثالث کان لم یکن ہے، اور جس صورت میں مسابقت یقینی ہو اس صورت میں قمار تو نہ ہوگا البتہ تعلیق التملک المال علی خطر ہوگا اور یہ بھی ناجائز ہے اور جس صورت میں ثالث کفو ہوتا ہے تعلیق التملک علی خطر تو وہاں بھی پایا جا رہا ہے لیکن اسکو مصلحت دینیہ کا دھڑے مستغفر قرار دیا گیا ہے اھ خوب سمجھ لیجئے۔

باب الجلب علی الخیل فی السباق

عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا جلب ولا جنب، زاد یحییٰ فی حدیثہ: فی الرہان۔

یہ حدیث کتاب الزکاۃ میں بھی آپکی ہے لیکن وہاں فی الرہان کی قید مذکور نہیں، اس کی پوری شرح ہم اسی جگہ لکھ چکے ہیں فارح جمع الیہ۔

حدیث عمران اخبرہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی السیف یحلی

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان فی قبیلۃ سیف رسولہ اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فضة حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار کا قبیلہ چاندی کا تھا، قبیلہ کہتے ہیں تلوار کی موٹھ پر چاندی یا لوہے کی جو گرہ ہوتی ہے، قبیلۃ السیف اگر چاندی کی ہو تو یہ جائز ہے ولایجو زمن الذہب کی فی الشامی، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ آپ کے حلیہ سیف میں روایات مختلف ہیں جیسا کہ جمع البسائل میں ہے، اس میں ایک روایت ذہب کی بھی ہے۔ والحدیث اخبرہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی النبل یدخل فی المسجد

نبل بمعنی سهام، لا واحد من لفظہ، اور کہا گیا ہے کہ یہ نبلہ کی جمع ہے، اور اس کی جمع انبال ونبالان بھی آتی ہے، اور نابل ونبال صاحب نبل اور صانع نبل کو کہتے ہیں۔

ان لا یجربہا الا وہو أخذ بنصولہا، مضمون حدیث یہ ہے حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص مسجد کے اندر بطور تصدق تیر تقسیم کر رہا تھا تو آپ نے اس کو حکم فرمایا کہ ان تیروں کو لے کر مسجد میں اس طرح گزرے کہ ان کو ان کی دھار کی طرف سے پکڑے ہوئے ہو، یعنی دھار دار حصہ اس کو چاہئے کہ اپنی طرف رکھے، اس لئے کہ بصورت دیگر دوسرے لوگوں کو لگ جانے کا خطرہ ہے، یعنی تیروں کو اس کے دھار دار حصہ کی طرف سے پکڑ کر چلے، اور یہ مطلب نہیں کہ دھار ہی پکڑ لے اس لئے کہ اس میں پکڑنے والے کا ہر ہے۔

والحدیث اخبرہ سلم قالہ المنذری۔

باب فی النهی ان يتعاطى السیف مسلولا

ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہ بھی اسی قسم کا ادب ہے جو پہلے باب میں بیان کیا گیا کہ جب کسی شخص کو تلوار دے تو اس کو نیام میں رکھ کر دے اور کسی کو کھلی تلوار نہ پکڑائے میاں پکڑائے وقت جس کو پکڑا رہا ہے اسکے یا کسی دوسرے کے لگ جائے۔
والحدیث اخرجه الترمذی قال الترمذی۔

نہی ان یقتد السیف باین اصبعین۔

شرح حدیث سیر یعنی چلدا اور چڑا جس کی جمیع سیور آتی ہے یعنی آپ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کسی چمڑے کے ٹکڑے کو اس طور پر کاٹا جائے کہ وہ دو انگلیوں کے بیچ میں ہو، یعنی چمڑا کاٹنے والا کسی شخص سے کہے جس جگہ سے اس کو وہ چمڑا کاٹا ہے کہ اس کو اپنی دونوں انگلیوں سے دیا لے، اور پھر وہ کاٹنے والا اس چمڑے پر اپنے آنے کو چلائے تاکہ وہ چمڑا سہولت سے کٹ جائے اسکے دبانے کی وجہ سے، تو اس حدیث میں اس سے منع کیا جارہا کیونکہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ چمڑے کیساتھ دبانے والے کی انگلی بھی کٹ جائے۔

سبحان اللہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کس قدر جامع ہیں کہ ہر چیز کا ادب بیان کر گیا ہے جیسا کہ ابواب الاستیجار میں گزرا ہے فقد علمکم نیکم کل شیء الحدیث۔

باب فی لبس الدروع

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر یوم احد بین درعین۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے، باب لبس البیضة، اس پر لایع میں لکھا ہے، یعنی اس کا استعمال تو کل کے منافی نہیں ہے، اور یہی بات یہاں اس باب میں حضرت نے ہذل میں تحریر فرمائی ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں نہ صرف ایک بلکہ دو زربیں ایک پر دوسری پہن رکھی تھیں، زرہ ایک قسم کا لوہے کا کرتا ہوتا ہے جو دشمن کی ضرب سے حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے، اس کا تو ایک کا پہننا بھی بہت اور آدمی ہی کا کام ہے چہ جائیکہ دو پہنی جائیں، یہ آپ کے کمال شجاعت پر دال ہے، نیز اس کے اندر کمال استعداد و الجہاد بھی ہے کہ بالفرض اگر ایک زرہ دشمن کی ضرب سے کٹ گئی تو دوسری کام آئے گی، گویا اخیر تک مقابلہ کرتے رہیں گے، سبحان اللہ کیا شان ہے انبیاء علیہم السلام کی جزی اللہ سیدنا محمد اعنا ما ہواھلہ۔

والحدیث اخرجه الترمذی فی الشامائل (قالہ الشیخ محمد عوامہ)

باب فی الرايات والالویة

رايات جمع ہے رايۃ کی اور التویۃ لوار کی جیسا کہ حدیث میں ہے۔ وسیدی لوار الحمد یوم القیامۃ ولا فخر،
رایہ اور لوار میں فرق | رایہ اور لوار میں کیا فرق ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کلاہما واحد اور
 یہ کہ اس کو علم بھی کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ انہیں فرق ہے، ایک ان میں سے صغیر ہوتا ہے
 اور ایک کبیر، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان میں سے کونسا صغیر ہوتا ہے اور کون کبیر؟ اس میں دونوں قول ہیں،
 اور بعضوں نے کہا کہ دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، لوار تو یہ ہوتا ہے کہ نیزہ کی لکڑی کے سرے پر کوئی کپڑا لپیٹ دیا
 جاتا ہے اس کو لوار کہتے ہیں، اور رایہ اس کو کہتے ہیں کہ نیزہ کی لکڑی کے اندر کوئی کپڑا باندھا جائے اور اس کو ویسے ہی
 لٹکا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ ہوا سے ہلتا رہے، ہوائیں اس کو لہراتی رہیں، فج الباری میں ہے کہ جھنڈہ میں اصل یہ ہے
 کہ اس کو امیر ہمیشہ سنبھالے اور اس کے ہاتھ میں ہو، ثم صارت تحمل علی رأسہ یعنی پھریے ہونے لگا کہ بجائے امیر شکر
 کے ہاتھ میں ہونے کے ایک شخص اس پر معین کر دیا جاتا ہے جو اس کو امیر کے ساتھ اٹھائے رکھتا ہے جہاں بھی امیر
 جائے، اور اس کو علم بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ علامت ہوتی ہے محل امیر کی، یعنی جس جگہ سے جھنڈا نظر آئے یہ علامت
 ہے اس کی کہ امیر شکر بھی اسی جگہ ہے۔

کانت سوداء مربعة من شمرۃ۔

شرح حدیث | کہ آپ کے جھنڈہ کا رنگ سیاہ تھا یعنی غالب رنگ اس کا سیاہ تھا اس لئے کہ آگے آرہا ہے،
 من شمرۃ یعنی دھاری دار صوف کا کپڑا جس میں سیاہ دھاریاں تھیں اور وہ چوکور تھا، ثم صیغۃ
 کو کہتے ہیں اس کے بدن کی جلد چونکہ دھاری دار ہوتی ہے اسلئے دھاری دار کپڑے کو غمرہ کہا جاتا ہے، اور آگے دوسری
 روایت میں آرہا ہے کان لواقۃ یوم دخل مکۃ ابیض، اور تیسری روایت میں آرہا ہے کہ وہ صفرار تھا، حافظ نے
 فج الباری میں ان روایات مختلفہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وجمع بینہما باختلاف الاوقات۔
 وحدیث البراء اخرجه الترمذی وابن ماجہ، وحدیث جابر اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی الانتصار برذل الخیل والضعفۃ

رذل بمعنی ردی، اور خیل کا اطلاق گھوڑے سوار اور لشکر پر بھی ہوتا ہے رذل الخیل سے مراد ضعیف اور کمزور
 لوگ ہیں، انتصار کے دو معنی آتے ہیں، ایک انتقام، دوسرے طلب نصرت، یہاں دونوں ہو سکتے ہیں، یعنی کفار
 سے انتقام لینا اور ان کے ساتھ مقابلہ کرنا ضعف اور غیر اقویاء کے ذریعہ، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے

اللہ تعالیٰ سے نصرت طلب کرنا کمزور اور ضعیف اور کے وسیلہ سے، بشکر میں سارے بہادر ہی نہیں ہوتے اس میں سب طرح کے مجاہدین ہوتے ہیں، شباب و اقویاء بھی، مشائخ اور کمزور بھی، تو مطلب یہ ہوا کہ ان کمزوروں اور ضعیفوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان کی بدولت اور طفیل میں اللہ تعالیٰ کی مدد آتی ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: البغوی الضعفاء فانما شر زقون و قنصون
بضعفا ککم۔

شرح حدیث | آپ فرما رہے ہیں اے لوگو میرے لئے ضعیف اور کمزور قسم کے لوگوں کو تلاش کرو، یعنی ہمیں ان کی ضرورت ہے جہاد میں فتح اور کامیابی کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق اور نصرت ان ہی کی وجہ سے اترتی ہے، اور ترمذی کی حدیث کے لفظ یہ ہیں: "البغوی فی ضعفائکم" کہ مجھے اپنے ضعیفوں میں تلاش کرو یعنی اگر میدان کارزار میں اتفاق سے میں اپنی جگہ پر نہ ملوں تو مجھے شکر کے ضعیف اور کمزور دستہ میں تلاش کرو، میں وہاں ملوں گا، اس حدیث پر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، باب ماجاء فی الاستفاد بضعفائک المسلمین، یعنی نادار اور کمزور مسلمانوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کرنا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی.... (قد اخرج البخاری بنحوه قاله المنذری (ملخصاً)

باب فی الرجل ینادی بالشعار

ترجمہ الباب کی تشریح | شعار کے لغوی معنی تو علامت کے ہیں، اور یہاں یعنی جہاد میں اس سے مراد وہ مخصوص اصطلاحی لفظ ہے جو علامت کے طور پر تجویز کیا جاتا ہے جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں اس کی زیادہ ضرورت رات کی لڑائی یعنی شب خون میں پیش آتی ہے، اسی لئے اس کو سر الفیل بھی کہتے ہیں، چونکہ رات میں اندھیرے کی وجہ سے اچھی طرح یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ جس پر حملہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ دشمن ہے یا اپنا ہی آدمی ہے اس موقع پر یہ لفظ کام آتا ہے، یعنی اگر کوئی مجاہد اپنے ہی آدمی کو دشمن سمجھ کر اس پر حملہ کرنے لگے تو وہ ایک دم اس لفظ کو استعمال کرتا ہے جس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے اس پر حملہ نہیں کرنا چاہیے، یہ لفظ جس کو شعار کہتے ہیں ہمیشہ کے لئے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کو بدل لیتے رہتے ہیں اسی لئے کسی غزوہ میں کوئی لفظ رہا ہے اور کسی میں کوئی۔۔۔ جیسا کہ احادیث الباب سے پتہ چل رہا ہے۔

فكان شعارنا أمت أمت یعنی ایک غزوہ میں صحابہ کرام کا شعار یہ لفظ رہا ہے یعنی جب ایک مجاہد دوسرے مجاہد پر غلطی سے حملہ آور ہونے لگے تو اس سے کہہ دیا امت امت یعنی دشمن کو مار، مجھے کیوں مارتا ہے، اور یہی

مذہبی بنیں کہ شعار کا یہی فائدہ ہو بلکہ اور بھی اس کے متعین کرنے میں اغراض ہوتی ہیں جن میں اس لفظ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً اس لفظ کو بول کر بعض مرتبہ یہ بتانا ہوتا ہے کہ میں تمہارا آدمی یہاں موجود ہوں، جس سے ایک دوسرے کو تقویت ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ والحدیث رواہ النسائی قالہ المنذری۔

ان یبیتہم فلیکن شعارکم حم لا یمنصرون، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی جہاد میں جاتے وقت شکر سے فرمایا اگر تم شب بخون کئے جاؤ یعنی رات کے وقت لڑائی کی نوبت آجائے تو اس وقت تمہارا شعار حم لا یمنصرون ہونا چاہیئے۔

والحدیث رواہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا سافر

اس باب میں مصنف نے سفر کی بعض دعائیں جمع کی ہیں لہذا ان کو کتاب میں دیکھ کر یاد کیجئے۔
فوضعت الصلۃ علی ذلک، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور جیوش کا سفر میں یہ معمول تھا کہ جب وہ بلندی پر چڑھتے تھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے چڑھتے تھے، اور جب بلندی سے پستی کی طرف جاتے تھے تو تسبیح پڑھتے ہوئے یعنی سبحان اللہ سبحان اللہ کہتے ہوئے، اس کے بعد راوی مذکورہ بالا جملہ میں یہ کہہ رہا ہے کہ نماز کو بھی اسی بیچ پر رکھا گیا ہے، چنانچہ قیام کی حالت میں تکبیر کہی جاتی ہے اور رکوع اور سجود میں جو کہ پستی کی حالت ہے اس میں تسبیح پڑھی جاتی ہے، سبحان ربی العظیم سبحان ربی الاعلیٰ والحدیث رواہ مسلم والترمذی والنسائی، وآخر حدیثہم حامدون، قالہ المنذری۔

باب فی الدعاء عند الوداع

یعنی سفر میں جانے والے کو رخصت کرنے کی دعاء، حدیث الباب میں یہ دعاء مذکور ہے، استودع اللہ دینک

لہ اور اس زمانہ میں تو ساری نقل و حرکت اسی پر موقوف ہوتی ہے، مثلاً مختلف دسے اور ان دستوں کے امراء اور ان کی جگہیں سب کے لئے مختلف شعار کو ڈھمتیں کئے جاتے ہیں اور فوجیوں میں جس کو جہاں بھیجنا ہو یا استعمال کرنا ہو اسی شعار کے ذریعہ اسکو استعمال کیا جاتا ہے اس زمانہ میں جبکہ دائر لیس وغیرہ آلات عام ہو گئے ہیں یہ سارے شعارات کو ڈھ اپنے اور دشمن کے ایک کے دوسرے سنتے ہیں مگر حقیقت معلوم نہ ہو تکی وجہ فریق مخالف اسکو سمجھ نہیں پاتا، جو اسپس کا ایک ہم کام اس زمانہ میں اس شعار کے مصداق کو معلوم کرنا اور اس کا سراغ لگانا بھی ہوتا ہے، اسی لئے عام فوجیوں کو بھی عین محاذ پر ہی بتایا جاتا ہے کہ کوئی فوج اور ملک میں شعار کے محفوظ رہنے اور اسکے افشار کو بڑا دخل ہوتا ہے، جلیش۔

واما تنك وخواتيم عنك، یہ دعا تو وہ ہے جو مقیم سفر میں جانے والے کے لئے کرتا ہے، اور اس کے بالمقابل سفر میں جانے والا مقیم کو جو دعائے وہ یہ ہے استودعک اللہ الذی لا یفنیع ودائعہ، یہ دعا اس جگہ کتاب میں مذکور نہیں، دوسری جگہ ہے۔ وحدیث الباب اخرجه النسائی، قالہ المنذری

باب ما یقول الرجل اذا ركب

سوار ہونے کے وقت جو دعا پڑھی جائے وہ کتاب میں حضرت علی کی حدیث سے مروی ہے اس کو یاد کیجئے مشہور دعا ہے۔ سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرین الی آخر الحدیث۔ وحدیث الباب اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا نزل المنزل

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا سافر فاقبل الليل قال: يا ارض ربنا وربك الله: اعود بالله من شرِّك وشرِّ ما فیک وشرِّ ما خلق فیک، ومن شرِّ ما یدب علیک، واعد بالله من اسد واسود، ومن الحیة والعقرب، ومن ساکنی البلد، ومن والد وما ولد۔

شرح حدیث یہ ساری دعا بڑی صحیح ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر دعائیں صحیح ہی ہیں، لیکن آپ کی یہ تسبیح قصد اور تکلف نہیں تھی بلکہ بلا قصد و اختیار کے اس کمال فصاحت و بلاغت کی بنا پر جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر ودیعت فرمائی تھی، در نہ دعا میں تسبیح بندگی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے، اسود کہتے ہیں اژدہا کو یعنی بڑی قسم کے سانپ کو اور حیہ جو آگے حدیث میں ہے وہ مطلق سانپ، اور ساکنی البلد سے مراد ثقلین یعنی جن والنس ہیں لانہم یسکنون البلاء وغالباً، اولانہم یؤا البلاء واستوطنوا، اولامراد بالبلد الارض کما قال اللہ تعالیٰ "والبلد الطیب یخرج نباتہ" اور آگے حدیث میں ہے من والد وما ولد کہا گیا ہے کہ اس سے مراد آدم اور ان کی اولاد ہے، اور ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ والد سے مراد ابلیس، اور ما ولد سے مراد دوسرے شیاطین میں جو اسکے ماتحت ہیں۔

والحدیث رواہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی کراہیۃ السیر ازل اللیل

لا ترسلوا افواشیکم اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء النور

شرح حدیث | فواشی ان جانوروں کو کہتے ہیں جو کھلے پھرتے ہیں اونٹ بکری وغیرہ، اور نجمہ کہتے ہیں اس تاریکی کو جو مغرب اور عشاء کے درمیان ہوتی ہے، اور جو تاریکی عشاء اور فجر کے درمیان ہوتی ہے اس کو عسہ کہتے ہیں قال تعالیٰ - واللیل اذا عسح - اور عاٹ یعیش عشا کے معنی آتے ہیں فساد کرنا۔ حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ دن چھپنے کے بعد اپنے جانوروں کو کھلا مت چھوڑو، بلکہ ان کو باندھ کر رکھو جب تک نجمۃ العشاء باقی رہے، اس غایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کھول سکتے ہیں یعنی بستی میں اور ایسی جگہ جہاں آس پاس مزارع اور کھیت نہ ہوں ورنہ رات میں بھی باندھنا ضروری ہوگا جیسا کہ اس حدیث میں ہے جو آگے ابو داؤد میں اپنے محل میں آئے گی کہ کھیت اور باغ والوں کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ اپنے کھیت اور باغ کی حفاظت دن میں خود کریں اور رات میں اگر باب ہواشی پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے عواشی کو رات میں باندھ کر رکھیں، یہ فیصلہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جب کسی کھیت والے نے آکر آپ سے شکایت کی تھی کہ فلاں شخص کے جانوروں نے میرا کھیت خراب کر دیا، چنانچہ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جس جانور کے ساتھ سائق نہ ہو اور وہ دن میں کسی کا نقصان کر دے تو اس صورت میں ضمان نہیں ہے اور اگر رات کے وقت جانور نقصان کرے تو اس صورت میں اس مالک دابہ پر ضمان ہے، وھذا ما عذی ولم یعرض لہ احد من الشراح بلہ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ مصنف کے ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ شروع رات میں سفر کی ابتدا نہیں کرنی چاہیئے اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے، حضرت نے بذل میں اس پر اشکال کیا ہے، ھذا الاستنباط بعید۔ والحدیث اخرجه مسلم۔ قال المتذری۔

باب فی ای یوم یستحب السفر

قلما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یخرج فی سفر الا یوم الخمیس۔

لہ یہ حدیث صحیح مسلم ص ۱۱۱ میں دو طریق سے اور مختلف سیاق سے وارد ہے، جو طریق ابو داؤد میں ہے ابو الزیر بن جابر اس کے لفظ یہ ہیں - لا ترسلوا فراسیکم وصبیاکم، اس میں صبیان کی زیادتی ہے جو ابو داؤد میں نہیں، اور دو سر طریق عطاء بن جابر ہے اسکے الفاظ یہ ہیں، اذا کان جمع اللیل او نسیم کلفوا صبیباکم فان الشیطان یتشرعنہ، فاذا ذهب ساعۃ من اللیل فخلوہم، اس طریق میں صرف صبیباکم ہے فواشی کا اس میں ذکر نہیں، اور پھر اس میں یہ ہے کہ جب نجمۃ العشاء گزر جائے تب وہ باہر نکل سکتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ ابو داؤد کی روایت میں اختصار ہے ہذا مجموعہ روایات کے سیاق کے پیش نظر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حق مذہب نجمۃ العشاء اس غایت کا تعلق صرف صبیان سے ہے فواشی سے نہیں، وھذا تحقیق انہی یزول بہ الاشکال والخبان۔

یعنی اکثر و بیشتر آپ سفر کی ابتداء پر خشنبہ کے روز فرماتے تھے مگر ہمیشہ نہیں، چنانچہ حافظ ابن قیم کی رائے کے مطابق آپ نے حجۃ الوداع کا سفر یوم السبت میں فرمایا، لیکن ابن حزم کی تحقیق یہی ہے کہ آپ کا یہ سفر پنجشنبہ ہی کو ہوا۔
والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری۔

باب فی الابتکار فی السفر

ابتکار اور تبکیر بکرة سے ہے، یعنی علی الصباح کوئی کام کرنا، نیز کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کو بھی کہتے ہیں چاہے کچھ ہی وقت ہو، مگر ترجمہ الباب میں پہلے ہی معنی مراد ہیں۔
اللہم یرکب لافتی فی بکورہاء۔

صخر بن وداعۃ الغامدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے یہ دعا فرمائی جس میں یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنی اُمت کے لئے صبح کے وقت میں برکت طلب کی، اور آگے روایت میں ہے کہ آپ کا معمول جیوش اور سرایا کے بارے میں بھی یہی تھا کہ ان کو آپ دن کے شروع میں روانہ فرماتے تھے، آگے روایت میں ہے کہ صخر نامی یعنی راوی حدیث ایک تاجر آدمی تھے وہ اپنا مال تجارت دن کے شروع ہی میں بھیجا کرتے تھے جس سے وہ صاحب ثروت ہو گئے اور ان کے مال میں بہت برکت ہوئی۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المستذری۔

باب فی الرجل یسافر وحده

الواکب شیطان والواکبان شیطانان، والاشلا شلة ركب
ایک سفر کرنے والا ایک شیطان ہے اور دو سفر کرنے والے دو شیطان ہیں، اور اگر تین ہوں تو وہ مسافروں کی عمت ہے۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف ایک یا دو آدمی کا سفر کرنا ممنوع ہے، اور دو سے زائد ہوں تو جائز ہے، امام بخاری نے اس سلسلہ میں کئی باب باندھے ہیں۔
سفر وحدہ کے سلسلہ کی روایات مختلفہ اور ان کی توجیہ
باب السیر وحدہ۔ اور باب یصل یبعث الطلیعة وحدہ۔ اور باب سفر الاثنین
طلیعہ جاسوس کو کہتے ہیں، گویا جاسوس اگر ہے تو اس کو تنہا بھیجا جاسکتا ہے، جاسوسی کی مصلحت کے پیش نظر، اور
باب سفر الاثنین، میں انہوں نے مالک بن انحورث کی حدیث ذکر فرمائی جس میں ان کا اور ان کے ساتھی کا سفر مذکور ہے جن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا، اذنا وایما ویومئذی اکبر کما۔ اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ شاید مصنف نے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے یعنی یہی

حدیث ابو داؤد والی، لیکن حافظہ کہتے ہیں کہ وہ حدیث قوی ہے، بہر حال روایات اس سلسلہ میں مختلف ہیں جو آزار و منافع اب یا تو یہ کہا جائے کہ منع کی روایات مشہور ہیں ابتدا پر محمول ہیں، جب کفار کا غلبہ تھا، یا یہ کہا جائے کہ منع کی روایات عدم ضرورت پر محمول ہیں یا حال خوف پر، لہذا عند الحاحیۃ اور عدم خوف کے وقت میں جائز ہے چنانچہ مصلحت حرب جو ہے جس کی ضروریات میں جاسوسی بھی ہے وہاں افراد میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ وہ مصلحت افراد ہی میں حاصل ہوتی ہے، ویسے منع کی روایت خود بخاری میں بھی ہے، لہذا لعلم الناس ما فی الوحدة ما اعلم ما سار را کتب بسبیل وحدہ، اخرجه البخاری من حدیث ابن عمر مرفوعاً فی باب السیر وحدہ۔

وحدیث الباب اخرجه النسائی قال المنذری۔

باب فی القوم یسافرون یومرون احدهم

اذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا احدهم۔

یعنی سفر میں کم از کم تین نفر کی اگر جماعت ہو تو ان کو چاہیے کہ سفر کے شروع ہی میں کسی ایک کو امیر بنائے تاکہ دوران سفر انتظام امور میں سہولت ہو جائے اختلاف نہ پیدا ہو، اس حدیث میں امر استحباب کے لئے ہے، دراصل اختلافات پسیدہ ہوتے ہیں تکبر اور بڑائی سے، اور جب دو شخص کسی تیسرے کو امیر بنارہے ہیں تو اس کی بنا تو واضح ہے اور تو واضح ہی کی صورت میں اتفاق باقی رہتا ہے۔

باب فی المصحف یسافر بہ الی ارض العدو

آدمی سفر میں جلدے وقت اپنی ضرورت کی چیزیں ساتھ لیتا ہے، مسواک، لوطا، مصلیٰ وغیرہ، اب ظاہر ہے تلاوت قرآن کے لئے مصحف کی ضرورت ہے تو کیا سفر جہاد میں آدمی کو اپنے ساتھ مصحف لینا چاہیے؟ حدیث الباب میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یسافروا القرآن الی ارض العدو۔

امام مالک جو راوی حدیث میں فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ مبادا دشمن اس کی بے حرمتی نہ کر دے چنانچہ امام مالک کا مسلک یہی ہے، ان کے نزدیک یہ بھی مطلقاً ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عسکر صغیر میں تو لے جانا خلاف احتیاط اور مکروہ ہے اور اگر مسلمانوں کا بڑا لشکر ہو تو کچھ حرج نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار خوف ضیاع پر ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی مایستحب من الجیوش والرفقاء والسرائیا

خیر الصحابة اربعة، وخیر السرايا اربع، وخیر الجیوش اربعة آلاف اعدا.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بہترین رفقاء سفر چار ساتھی ہیں، جس کی وجہ شرح نے یہ لکھی ہے کہ اگر رفقاء صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہو جائے اور وہ کسی ایک ساتھی کو اپنا وصی بنادے تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین گنت ہے، لہذا اگر چار ہوں گے تو یہ مصلحت پوری ہو جائے گی۔

سرائیا جمع ہے سر یہ کی یعنی عسکر صغیر، اور لشکر کا ایک دستہ اور جیوش جمع ہے جیش کی یعنی عسکر کبیر، آگے روایت میں ہے کہ بارہ ہزار کا لشکر قلت کی بنا پر مغلوب نہیں ہو سکتا، یعنی کسی اور غرض کی وجہ سے ہو تو امر آخر ہے چنانچہ غزوہ حنین میں مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار ہی تھی اس کے باوجود ایک غرض کی وجہ سے لڑائی کے شروع میں انہیں شکست کھانی پڑی، لہذا نصر کم اللہ فی موطن کثیرۃ ویوم حنین اذا عجبت کم کثر تکم الایہ۔

والحدیث اخرجه الترمذی قالہ المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے مشرکین کو دعوت اسلام دینا، اس میں چار مذہب مشہور ہیں، (۱) التوحید مطلقاً ایک جماعت اسی کی قائل ہے منہم عمر بن عبدالعزیز، الفرق بین من بلغۃ الدعوة و بین من لم تبلغہ، یہی مذہب ہے حنفیہ اور شافعیہ، الفرق بین اہل الکتاب وغیرہم، یعنی اہل کتاب کے لئے دعوت کی حاجت نہیں، یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس، اور ان کے علاوہ جو مشرکین ہیں ان میں فرق مذکور کو دیکھا جائے گا، یعنی بلوغۃ دعوة اور عدم بلوغۃ دعوة، یہ مذہب ہے امام احمد کا، امام مالک کا مذہب معاملہ السنن میں خطابی نے تو مطلقاً وجوب دعوت لکھا ہے جو عمر بن عبدالعزیز کا مذہب ہے، اور حافظ نے امام مالک کا مذہب یہ لکھا ہے کہ جو مشرکین دارالاسلام کے قریب رہتے ہیں وہاں دعوت کی حاجت نہیں، اور جو دارالاسلام سے بعید ہیں وہاں پر دعوت اقطع للشک ہے اھ۔

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا بعث

اميرا على سرية او جيش اوصاه بتقوى الله في خاصته لنفسه، وبمن معه من المسلمين خيرا۔

طویل اور جامع حدیث کی مکمل اور جامع شرح | یہ خاصی طویل حدیث ہے، ہم اس کے ہر ٹکڑے کی الگ الگ شرح کرتے ہیں، یعنی جب آپ کسی شخص کو کسی سر یہ یا

جیش پر امیر بنا کر روانہ فرماتے تھے تو بھیجتے وقت اس امیر کو خاص اس کی اپنی ذات کے بارے میں تقویٰ دیکھانے یعنی یہ کہ تم اپنے بارے میں بہت احتیاط اور تقویٰ کو اختیار کرنا اور اس امیر کو فرماتے کہ اپنے ماتحتوں کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا، اس میں اشارہ ہے کہ امیر کو چاہئے کہ اپنی ذات کے بارے میں تو پوری پوری احتیاط پر عمل کرے، اور ساتھ ساتھ معاملہ نرم رکھے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے یہ راویا لا تعسر واذل

وقال: اذا القت عدو لك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال -

شروع میں آپ - عام حالات میں کام آنے والی بات بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے قتال کی کیفیت اور اس کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ قتال سے پہلے مشرکین کے سامنے دو چیزیں اور ہیں جو ترتیب وار رکھی جائیں گی یعنی قتال کا درجہ تیسرے نمبر پر ہوگا، اور شروع کی دو یہ ہیں، سب سے پہلے ان کو دعوة الی الاسلام دی جائے، پس اگر وہ اس کو قبول کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو، یہ امر اول ہوا، اس امر اول کا ایک مکملہ اور

تمتہ ہے جس کو آگے بیان فرما رہے ہیں: ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وہ یہ کہ جب اس بستی والوں نے سب نے اسلام قبول کر لیا تو ان کو دعوت دو اپنے گھر دوں سے انتقال کی مہاجرین کے دار کی طرف اور ان کو اس بات سے باخبر کرو کہ اگر انہوں نے ایسا کر لیا یعنی ہجرت اختیار کر لی تو ان کے لئے وہی ثواب درجہ اولیات ہوگی جو مہاجرین کے لئے ہوتی ہیں، اور ساتھ ساتھ وہ ذمہ داریاں بھی ہوگی جو مہاجرین پر ہوتی ہیں، پس اگر وہ اس انتقال کو قبول کر لیں، فان ابوا واختاروا دارهم یعنی اگر وہ اس انتقال مکانی پر راضی نہ ہوں اور اپنی بستی کو چھوڑنا چاہیں تو پھر ان کو یہ سمجھا دو کہ اس صورت میں ان کا حال اور حکم اعراب مسلمین کا ہوگا، جو حکم اعراب مسلمین کا ہوتا ہے

وہی ان کا ہوگا، آگے اس کی تھوڑی سی وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ لا ینکون لہم فی الفیء والغنیمۃ نصیب الا ان ینجھلوا

مع المسلمین، یعنی عدم انتقال کی صورت میں ان لوگوں کے لئے مال فی میں اور غنیمت یعنی خمس مال غنیمت میں حصہ نہ ہوگا مگر کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔ یہاں تک وہ مکملہ پورا ہو گیا، اس میں کچھ چیزیں محتاج تشریح ہیں وہ یہ کہ ہم مال مہاجرین و غنیمت ماعلیٰ المہاجرین کا کیا مطلب ہے؟ سوچنا چاہئے کہ جو لوگ اسلام لا کر انتقال مکانی کو

اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی ہی بستی میں رہتے ہیں ان کو اعراب مسلمین کہا جاتا ہے، اور جو لوگ اسلام لا کر اپنے وطن کو چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کر کے چلے آتے ہیں ان کو مہاجرین کہا جاتا ہے، اُس وقت مہاجرین کا حکم جو ان پر عائد ہوتا تھا: نہ تھا کہ جب بھی جہاد کی ضرورت پیش آئے اور ان کو جہاد میں بھیجا جائے ان کے لئے اس میں جانا ضروری

تھا، خواہ وہ مسلمان جو دشمن کے قریب رہتے ہیں جن سے جہاد کرنا ہے وہ ان سے لڑنے کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں، بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے خردوج للجهاد ہر صورت میں ضروری نہ تھا، صرف اس صورت میں ضروری تھا جب کہ وہ مسلمان جہاد کے لئے کافی نہ ہوں جو دشمن کے قریب رہتے ہیں، اور اگر ان میں کفایت ہو تو پھر

اس صورت میں ان اعراب کے لئے جہاد میں جانا ضروری نہ تھا۔ یہ تو مطلب ہوا جملہ ثانیہ کا۔ وعلیہم ماعلی المہاجرین اور جملہ اولیٰ لہم مالمہاجرین کہ تمہارے لئے وہی ہوگا جو مہاجرین کے لئے ہوتا ہے اس سے مراد ثواب، یعنی ثواب ہجرت اور مال فی کا استحقاق جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مال فی میں سے خرچ فرماتے تھے مہاجرین پر۔

مال فی میں اعراب مسلمین کا حصہ ہے یا نہیں؟ بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے مال فی میں سے حصہ نہیں ہوتا تھا۔ دراصل یہ مذہب ہے شافعیہ کا چنانچہ امام نووی اس حدیث کی شرح چٹے میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال فی اور غنیمت میں صرف مہاجرین کا حصہ ہے اعراب

مسلمین یعنی غیر مہاجرین کا اس میں حصہ نہیں، بلکہ اعراب مسلمین کا حصہ مال صدقات میں ہوتا ہے بشرطیکہ وہ صدقہ کے مستحق ہوں، مسکین اور فقیر ہوں، اور مال صدقات میں مہاجرین کا کچھ حصہ نہیں ہوتا، تو گویا بیت المال میں دو طرح کے مال اور دو فنڈ ہوتے ہیں، اول صدقات و زکوٰۃ، یہ تو حصہ ہے فقراء و مساکین وغیرہ کا، اور دوسری قسم مال کی مال فی ہے جس سے مراد ہزیہ اور خراج وغیرہ کا مال ہے، اور خمس غنیمت، یہ حصہ ہوتا ہے صرف مہاجرین کا، مہاجرین کو قسم اول سے کچھ نہیں ملتا، اور اعراب یعنی غیر مہاجرین کو اس قسم ثانی میں سے کچھ نہیں دیا جاتا لیکن یہ صرف شافعیہ کا مذہب ہے، چنانچہ امام نووی خود ہی لکھتے ہیں: وقال مالک والوصیفة المالاں سوار بجوز صرف کل واحدہما الی النعمین

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، اب یا تو ان دونوں کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ آگے چل کر امام نووی

نے ابو عبید سے نقل کیا ہے قال ابو عبید: هذا الحديث منسوخ، وانما كان هذا الحكم في اول الاسلام لمن لم يهاجر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: "واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض" اھ اور ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ:

لايكون لغيره في الفتي والغنيمة نصيب، یہاں نصیب سے مطلق نصیب مراد نہیں بلکہ مخصوص نصیب کی نفی ہے ای نصیب المہاجرین، یعنی جتنا حصہ مال فی اور غنیمت میں سے مہاجرین کو دیا جاتا ہے اتنا ان غیر مہاجرین کو نہیں دیا جائے گا، نفس عطار کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ حدیث نصوص قرآنیہ کے خلاف ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تفصیل "بذل الجہود" میں ہے، لیکن بذل میں حضرت نے اس حدیث کا صرف نصوص قرآنیہ کے خلاف ہونا تحریر فرمایا ہے، حنفیہ شافعیہ کا اختلاف مذہب یا نسخ وغیرہ کے جو جواب ہم نے لکھے اس سے حضرت نے تعرض نہیں فرمایا بلکہ اشکال فرما کر چھوڑ دیا، طالبین کو متوجہ کرنے کے لئے کہ وہ اس کا جواب تلاش کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث پر اشکال اور اس کا جواب یہاں پر ایک اشکال ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں ہے فان ابوا واختاروا دارہم کہ اگر وہ اسلام لانے کے بعد ہجرت

کے لئے آمادہ نہ ہوں تو پھر ان سے بتا دو کہ ان کا حکم یہ ہوگا، اشکال یہ ہے کہ ہجرت تو شروع میں واجب تھی تو اس میں اس سے تسامح کیوں برتا گیا ہے؟ اس کا جواب شروع میں تو کہیں ملا نہیں لیکن حضرت گنگوہی نے کوکب میں فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس ہجرت کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ ہجرت اصطلاحی نہیں جو شروع میں واجب تھی اس لئے کہ جو ہجرت واجب تھی وہ تو وہ تھی جو دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہو، اور یہاں جب وہ یسوی دالے سب اسلام لے آئے تو وہ دار الکفر کہاں رہی؟ تاہم ان سے یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم ترک وطن اور انتقال مکانی کرو گے تو تمہارے لئے یہ فوائد ہوں گے نہیں تو نہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی کوئی اور توجیہ ہمیں کسی اور کے کلام میں نہیں ملی،

فاننا هم ابوا فادعهم الى اعطاء الجزية یہ امر ثانی ہے، امر اول دعوة الى الاسلام تھا اور اس کے متعلقات، اور امر ثانی یہ ہے کہ اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو ان کے سامنے جزیہ کی بات رکھی جائے پس اگر وہ جزیہ دینا منظور کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو جزیہ کے بارے میں یہ اختلاف مشہور ہے جیسا کہ کتاب الزکاة میں گذر چکا حضرت معاذ کی حدیث کے ذیل میں کہ جزیہ کن کن کا فروں سے لیا جاتا ہے، شافعی اور حنابلہ کے نزدیک اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اور جو کس کیساتھ خاص ہے، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک اہل کتاب کیساتھ خاص نہیں بلکہ مشرکین سے بھی لیا جاتا ہے، مالکیہ کے یہاں بالعموم تمام مشرکین سے، اور حنفیہ کے نزدیک سوائے مشرکین عرب کے باقی سب مشرکین سے، یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے فان ابوا فاستعن بالله وقتا تنظروا یہ امر ثالث ہے کہ جب شروع کے دونوں

امر نہ پاسے جائیں تو تیسرا درجہ ان کفار کے ساتھ قتال کا ہے۔ واذا حصرت اهل حصن فارادك ان تغزىهم علی حکم اللہ فلا تغزىهم، جہاد میں چونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات مسلمان فوج سے بچکر دشمن قلعہ میں پناہ لے لیتا ہے اور ایسی صورت میں مسلمان فوج اس قلعہ کے محاصرہ پر مجبور ہوتی ہے ہفتوں وہاں پڑاؤ ڈالنا پڑ جاتا ہے پھر دشمن عاجز آکر مسلمان فوج سے گفتگو کرتا ہے کہ ہمیں باہر نکلنے کی اجازت دی جائے ہم تمہاری اطاعت کریں گے تو اس میں بعض مرتبہ دشمن یہ کہتا ہے کہ جو صحیح صحیح فیصلہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہمارے بارے میں ہوگا ہم اس فیصلہ پر اترنا چاہتے ہیں اگر تمہیں یہ منظور ہو تو ہم قلعہ سے نیچے اتر آئیں، تو اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں مجاہدین کو یہ ہدایت فرما رہے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے حکم پر ہرگز نہ اتارنا یعنی اس طرح کی شرط منظور نہ کرنا بلکہ اس طور پر ان سے معاہدہ ہونا چاہیے کہ جو فیصلہ ہمارا یعنی مجاہدین کا ہوگا تم کو اگر وہ منظور ہے تو نیچے اتر آؤ، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ پہلی شرط منظور کرنے سے ہم سب سے منع کر رہے ہیں کہ تمہیں کیا خبر یعنی طور پر کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا فیصلہ ان کے بارے میں کیا ہے، فانکم لا تدرون ما یحکم اللہ فیہم ولکن انزلوہم علی حکمکم، اور پھر آگے یہ ہے، فمما اقتضوا فیہم بعد ما مشاہدہ کہ وہ جب تمہاری شرط اس طرح منظور کرنے کے بعد نیچے اتر آئیں تو پھر تم اپنی صوابدید کے مطابق ان کے بارے میں جو چاہو فیصلہ کر دو۔

والحدیث اخرہ وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ وسیرت النعمان بن مقرن وخریج بن ماجہ قال المنذری۔
 حدثني النسي بن صالح ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تقتلوا شيخا فاضلا ولا طفلا لا ولا صعبا ولا امرأة ولا تغلوا ولا تملوا ولا تملوا غنائمكم ولا تملوا واحسبوا ان الله يحب المحسنين۔ باب في جاني حديث في جہاد کے سلسلہ کی
 اس میں آپ نے ابتداً خروج سے اختتام قتال تک کی امتیازی بات فرمائی کہ جیسے مبارک بیٹ میں غور کرنے
 سے سب سمجھ میں آتا ہے، سب سے پہلی بات تو یہی کہ اللہ تعالیٰ کا نام بیکر اور اسی سے طلب عانت کرتے ہوئے گھر
 سے چلا جائے بلکہ پوری شریعت پر پابند ہو کر چلا جائے جیسے کہ فرماتے ہیں علی ملۃ رسول اللہ۔
 اس حدیث میں شرح فانی کے قتل سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح نابالغ بچے اور عورت کے قتل سے اور اس
 سے اوپر والی حدیث لا تمثلوا مذکور ہے یعنی بنی عن المثلۃ۔ اس حدیث کے بعض اجزاء پر آگے کتاب میں مستقل باب
 آ رہے ہیں۔ بنی عن المثلۃ کا باب، قتل النساء کا باب ایسے ہی قتل شیوخ سے متعلق موجودہ حدیث کے خلاف ایک
 حدیث وہاں آ رہی ہے، بلفظ: اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرہم۔ لہذا ان سب پر کلام اسی جگہ ان شاء اللہ
 تعالیٰ آئے گا۔

باب فی الحرق فی بلاد العدو

ترجمہ والے مسئلہ میں
 اختلاف علماء اور مذاہب ائمہ
 یہی ترجمہ بخاری میں بھی ہے۔ "باب حرق الدور والخیل" حافظ لکھتے ہیں کہ
 جمہور علماء بلاد عدو میں تحریق اور تخریب کے جواز کے قائل ہیں، امام اوزاعی اور
 لیث اور ابو ثور نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ان کا استدلال حضرت ابو بکر
 صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل سے ہے کہ انہوں نے اپنے حبوش کو دسیت کی تھی کہ ان لا یفعلوا شیئا من ذلک
 طبری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صدیق اکبر کا مقصود قصداً واصلۃ تخریق و تخریب سے روکنا ہے، خلاف اس کے
 کہ ان چیزوں کی لوہیت آجائے اثنائے قتال میں سو اس سے منع نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ طبری کے علاوہ بعض دوسرے
 علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدیق اکبر نے ان بلاد میں ایسا کرنے سے منع کیا تھا جن کے بارے میں ان کو یہ توقع
 تھی کہ مسلمان ان سب کو فتح کر کے حاصل کر لیں گے تو اس لئے منع کیا تھا تاکہ وہ مسلمانوں کے کام آئیں قسطلانی
 کہتے ہیں: جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے اھ۔ مختصر امن الایوب والترجم۔ حاشیہ لامع میں ادریس
 اس مسئلہ میں تفصیل لکھی ہے کہ کون سے درختوں کا کاٹنا جائز ہے اور کن کا ناجائز، نیز کس صورت میں جائز ہے اور
 کس صورت میں ناجائز لہذا تفصیل معلوم کرنے کیلئے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حرق حق وخیل

بني النضير وقطع، وهي البويرة، فأنزل الله عز وجل، ما قطعتم من لينة، الآية۔

شرح حدیث

خبر بنو نضیر کا ایک مستقل باب آگے کتاب میں آ رہا ہے، غزوہ بنی نضیر سکھ میں ہوا، یہ یہود کا مشہور قبیلہ ہے جو مدینہ کے قریب بستی میں آباد تھا، اس کی تفصیل خود ابو داؤد میں باب مذکور

میں آئے گی، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ بنو نضیر میں بعض نخل بنو نضیر کو جلا ڈالا تھا اور کچھ کو قطع کیا تھا، بویرہ اس جگہ کا نام ہے جہاں یہود کا یہ قبیلہ آباد تھا جس میں کھجور کے بڑے بڑے باغات تھے، آگے پھر روایت میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، ما قطعتم من لينة، ترمذی کی روایت میں ہے کہ صحابہ کو پہلے شروع میں قطع نخل کا حکم دیا گیا تھا، اور پھر اس سے روک دیا گیا تھا تو بعض صحابہ کو اس بارے میں تردد ہوا، اور کہنے لگے کہ بعض درخت تو ہم نے کاٹ ڈالے اور بعضوں کو چھوڑ دیا، ہم اس کے بارے میں حضور سے سوال کریں گے کہ جو درخت ہم نے کاٹے ہیں کیا اس میں ہمارے لئے اجر ہے، اور جو ہم نے چھوڑ دیے اس میں کچھ گناہ تو نہیں؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ جو کچھ ہوا بعض درختوں کا کاٹنا اور بعض کا چھوڑنا یہ سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اس کے حکم سے ہوا، ترمذی میں ابن عباس کی روایت ہے انہوں نے فرمایا اللینۃ النخلۃ اس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے، اسی طرح امام ترمذی نے ایک اور حدیث کے بارے میں فرمایا جو ترمذی کی کتاب المناقب میں ہے ابو سعید کی حدیث مرفوعہ یا علی لا یحیل ان یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک، اس حدیث کے بارے میں بھی امام ترمذی نے فرمایا: سمع منی محمد بن اسماعیل هذا الحدیث، اس حدیث کا ذکر الدر المنثور کتاب الطہارۃ باب یجنب یدخل المسجد کے ذیل میں آیا ہے یہ نخل بنو نضیر جس کے قطع کا ذکر حدیث الباب میں ہے اس کے بارے میں حضرت حسان بن ثابت نے ایک شعر کہا ہے

وهان علی سرة بنی لوی : حریق بالبويرة مستطیر

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

حدثني اسامة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان عهد اليه فقال: اعرض

علي أبنی صباها وحرق۔

شرح حدیث

حضرت اسامہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ یہ وصیت فرمائی تھی کہ مقام ابنی پر علی الصباح حمد کرنا اس لئے کہ صبح کے وقت میں لوگ سوئے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ آرام

اور غفلت کا وقت ہے، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان کے گھروں اور کھیتوں وغیرہ کو آگ لگا دینا، "بذل" میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسامہ نے یہ بات جو اوپر مذکور ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوال پر فرمائی تھی یعنی حضور کے وصال کے بعد صدیق اکبر نے اسامہ سے دریافت کیا کہ

جب تم کو حضور نے مقامِ ابنی کی طرف قتال کے روانہ فرمایا تھا تو تم کو وہاں کے ہارسے میں کیا ہدایت فرمائی تھی۔ تو انہوں نے جواب میں وہ عرض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بماء صفر سنہ ۱۱ جو آپ کی وفات کا سنہ ہے اس میں آپ نے حضرت اسامہ کو امیر سر یہ بنا کر رومیوں کے مقابلہ کے لئے مقامِ ابنی کی طرف روانہ فرمایا تھا، لیکن پھر آپ کی شدتِ علالت کی خبر سن کر یہ سر یہ مدینہ واپس لوٹ آیا تھا، پھر آپ کی وفات کے بعد جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے تو پہلا کام آپ نے یہ کیا کہ اس حبش اسامہ کو جو حضور کے حادثہ وصال کی بنا پر واپس لوٹ آیا تھا

دوبارہ روانہ فرمایا، اسی موقع پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے یہ بھی دریافت فرمایا جو اد پر سند احمد کی روایت سے مذکور ہوا۔ باب کی دو بڑی حدیثوں سے تخریق فی بلاد العدو کا ثبوت ہو رہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب حرق الدور“ میں حدیث ابن عمر یعنی ابو داؤد کی حدیث اول اور اس کے علاوہ ایک اور حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جریر بن عبد اللہ الحبلی سے فرمایا تھا الا تری من ذی الخلفۃ ذکر فرمائی ہو جس میں یہ ہے فانطلق الیہا لکرماء وحر قہا یہ حدیث مختصر ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الجہاد کے اخیر میں، باب فی بختہ البشرا میں آ رہی ہے۔

سمعت ابا مسہر قیل لہ ابی، قال نعم، اعلم، ہی یبنی فلسطین، یعنی ابومسہر کے سامنے کسی نے ابی کا لفظ بولا، تو کہنے لگے۔ شش، ابی نہیں، بلکہ صحیح یبنی ہے اس کو ہم زیادہ جانتے ہیں یہ انہوں نے اسلئے کہا کہ وہ شام کے رہتے والے تھے اور یہ مقام ملک شام ہی میں ہے، لہذا صحیح نام کی تحقیق ابی کو ہوگی۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی بعث العیون

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بئیسۃ عینا ینظروا صنعت غیر ابی سفیان۔

جہاد میں اس کی معلومات کے لئے چونکہ جاسوسی کی بھی ضرورت پیش آتی ہے لہذا اس کی مشروعیت بیان کرنے کے لئے مصنف نے یہ باب قائم کیا، اور بخاری کا ترجمہ ہے ”باب الجاسوس“ جس میں انہوں نے حاطب بن ابی بلتعہ والا قصہ ذکر کیا ہے، حدیث الباب میں جس جاسوس کا ذکر ہے اس کا نام بئیسۃ ہے اور اس میں بئیسۃ اور بئیسۃ بھی منقول ہے جس کو آپ نے ابوسفیان کا قافلہ جو ملک شام سے مال تجارت لیکر آ رہا تھا اس کا حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا۔ والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی ابن السبیل یا کل من التمر ویشرب من اللبن اذا مر به

یعنی کوئی مسافر چلا جا رہا ہے راستہ میں کسی کے کھجور کے باغ پر گزر ہوا تو کیا وہاں سے کھجور توڑ کر کھا سکتا ہے؟ اور ایسے ہی گزرتے ہوئے جنگل میں کسی کی بکریوں پر گزر ہوا تو کیا مالک کی اجازت کے بغیر اس بکری کا دودھ دودھ سکتا ہے؟

اذ الیٰ لحد کمر علی ما شیت فان کان فیہا صاحبھا ۱۰۰

حدیث کی شرح اشکال و جواب باب کی پہلی حدیث میں ترجمہ کا جزو ثانی مذکور ہے مضمون حدیث واضح ہے کہ اگر بکری کا مالک موجود ہے تو اس کی اجازت کے بعد وہ سکتا ہے اور اگر مالک موجود نہ ہو تو پھر تین بار آواز لگائے اگر کوئی بولا تو اس سے اجازت لے لے، اور اگر کوئی نہ بولے، یعنی موجود نہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اس بکری کا دودھ دو بھر پی لے، اور اپنی ساتھ نہ لیجائے، یعنی ایک مرتبہ پینے کی بقدر دو بھر وہاں پی لے، اور یہ جائز نہیں کہ کچھ ساتھ بھی لیجائے۔

یہ حدیث بڑی قابل اشکال ہے کہ مالک نہ ہونے کی صورت میں بغیر اجازت ہی کے استحباب کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ اکل مال غیر بغیر اجازت کی ممانعت کتاب الشریعہ میں اور آئندہ آنے والے باب کی حدیث میں "باب فی من قال لا یحلب" میں آرہی ہے، اسی لئے اس حدیث کی مختلف توجیہ کی گئی ہیں (۱) کہ یہ مضطر پر محمول ہے حالت اضطرار میں ایسا کرنا جائز ہے و علیہ الضمان بعد ذلک، بعد میں ضمان ادا کر دے، (۲) یہ حدیث عرف پر محمول ہے یعنی جس جگہ کا عرف عام یہ ہو کہ بکریوں کے مالک کی طرف سے مسافروں کے لئے دودھ دوہنے کی اجازت ہو (۳) یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے جو آئندہ باب میں آرہی ہے، ان جوابات کی حاجت جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسئلہ کے پیش نظر ہے اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے مشہور قول میں۔ کما قال الحافظ ابن القیم۔ کسی تاویل کی حاجت نہیں، ان کے نزدیک ایسا کرنا مطلقاً جائز ہے، حالت اضطرار ہو یا نہ ہو، امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا، حدیث سمرۃ حدیث حسن صحیح غریب والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم، وہ یقول: حمد و اسحاق ۱۰۰۔

والحدیث اخرجه الترمذی قالہ المنذری۔

عن عباد بن شریحیل قال: اصابتی سنة ۱۰۰۔

مضمون حدیث واضح ہے، سنتہ کے معنی بھوک فقر کت سنبلہ، یعنی میں نے کسی کے کھیت میں سے گیموں کے چند بال لے کر ان کو ملکر اور دانہ نکال کر کھالیا اور کچھ ساتھ لے چلا، فقال ما علمت اذ کان چاہلہ جو صحابی ان کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شکایت کے لئے گئے تھے تو آپ نے خود ان صحابی ہی کو تنبیہ فرمائی کہ یہ بھوکا تھا تم نے اس کے کھانے پینے کی خیر خبر نہیں لی اور یہ ناواقف تھا تو نے اس کو سمجھایا

اور بتایا نہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب من قال انه يأكل مما سقط

یعنی مسافر کے لئے یہ تو جائز ہے کہ کسی کے درخت کے نیچے گری ہوئی تم کھائے۔ لیکن درخت پر سے توڑنا جائز نہیں۔ جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔

حد ثثنیٰ جلد فی عن عم ابی رافع بن عمرو الغفاری قال کنت غلاما ارہی تغزل الانصار۔

ابن ابی حکم کہتے ہیں کہ مجھ سے میری دادی نے بیان کیا وہ نقل کرتی تھیں میرے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے۔

سند کی تحقیق | رافع بن عمرو بدل واقع ہو رہا ہے علم سے۔ اس روایت میں تو اسی طرح ہے۔ اور اکثر روایات میں اس طرح ہے عن عم ایہا رافع بن عمرو یعنی میری دادی روایت کرتی ہیں اپنے باپ کے چچا

رافع بن عمرو غفاری سے، لہذا ہماری سند کے اعتبار سے رافع بن عمرو ابن ابی الحکم کے باپ کے چچا ہوئے اور دوسری صورت میں رافع بن عمرو ابن ابی الحکم کی دادی کے باپ کے چچا ہوئے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب میں غلام یعنی نابالغ لڑکا ہی تھا تو بعض انصار کے باغ میں جا کر کوئی چیز مار کر ان کے درختوں کی کھجوریں توڑ لیا کرتا تھا ایک مرتبہ وہ لوگ مجھے پکڑ کر حضور کی خدمت میں لے گئے، حضور نے دریافت فرمایا کہ اسے لڑکے تو ایسا کیوں کرتا ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ کھانے کے لئے، تو حضور نے فرمایا اس طرح مت توڑا کر اور جو درخت کے نیچے گری پڑی ہو اس کو کھالیا کر اس حدیث کو بعض علماء نے تو اس پر محمول کیا ہے کہ اس قسم کے پھل میں عام طور سے مالکوں کی طرف سے اجازت ہوا ہی کرتی ہے اور بعض فقہار نے اس کو بھی حالت اضطرار پر ہی محمول کیا ہے۔

والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ قالہ المستذری۔

باب فی من قال: لا یحلب

گذشتہ باب کی حدیث میں ماشیۃ الغیر کے احتلاب کا جواز مذکور تھا، اس باب میں عدم جواز کی روایت کو ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی دلیل ہے۔

لا یحلبون احد ما شیۃ احد بغیر الذلہ، ایحب احدکم ان توثی مشربۃ فیکسر خزائنہ

فیئشکل طعامہ فانما یخزن لہم رضی و عواشیہم اطعمتہم۔

آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: ہرگز کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ نہ نکالے بغیر اس کی اجازت کے، کیا تم میں سے کوئی شخص یہ بات چاہتا ہے کہ اس کے بالاقانہ میں جایا جائے

شرح حدیث

اور اس کے سامان رکھنے کی جگہ کو توڑا جائے یعنی کھولا جائے اور پھر اس میں جو کھانے پینے کی چیزیں رکھی ہیں ان کو اٹھا لیا جائے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی یہ بات نہیں چاہتا، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ لوگوں کے مواشی کے جو تھن ہیں وہ ان کے کھانے پینے کی چیزوں کے محفوظ رکھنے کی جگہ ہیں، لہذا کوئی شخص کسی کے ماسیہ کا دودھ بغیر اس کی اجازت کے نہ نکالے۔

اس حدیث میں مواشی کے تھنوں کو بالا خانہ کے اندر سامان محفوظ رکھنے کی جگہ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
والحدیث اخرہ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب فی الطاعة

اس سے پہلے ایک باب میں رفقاء سفر کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ سفر میں جاتے وقت وہ کسی ایک کو اپنا امیر بنالیں اس باب میں امیر کی اطاعت کا بیان ہے۔

قال ابن جریر: یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم، عبد اللہ بن قیس بن عذی بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح حدیث عبد اللہ بن قیس ترکیب میں مبتدا رہے اور بعثہ النبی اس کی خبر مطلب یہ ہوا روایت کا کہ عبد اللہ بن قیس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سرے میں بھیجا، یعنی اس کا امیر بنا کر اس جگہ سے پہلے راوی یعنی ابن جریر نے آیت کریمہ ذکر کی، لہذا مطلب یہ ہوا کہ یہ آیت کریمہ ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی عبد اللہ بن قیس کے بارے میں جن کو حضور نے امیر بنا کر بھیجا تھا، اخصبہ یعنی ابن جریر نے ماقبل میں جو مضمون بیان کیا تھا اب یہاں سے وہ اس کی سند بیان کر رہے ہیں کہ یہ مضمون کچھ سے یعلیٰ نے بیان کیا اور یعلیٰ روایت کرتے تھے سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے۔

یہ تو اس روایت کا مطلب اور حل ہوا اس عبارت کو حل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابو داؤد میں اس روایت کا سیاق غیر واضح ہے بخاری کا اس سے واضح ہے اس میں اس طرح ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافہ بن قیس اذ بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سریۃ۔

لیکن یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبد اللہ بن قیس کے بارے میں یہ آیت کیوں نازل ہوئی؟
منشأ نزول آیت اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کا منشاء وہ ہے جو ابو داؤد کی آئندہ روایت میں

جو حضرت علی سے مروی ہے آ رہا ہے وہ یہ کہ ان صحابی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب امیر بنا کر بھیج رہے تھے تو لشکر کو اس بات کا بھی حکم کیا تھا کہ ان کی اطاعت کرنا، تو جب یہ لشکر روانہ ہو گیا تو راستہ میں

یہ قصہ پیش آیا کہ اس امیر نے اپنے لشکر والوں کو حکم دیا کسی بات پر ناراض ہو کر (اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انہوں نے مذاق میں کیا تھا) کہ لکڑیاں جمع کرو، جب لکڑیاں جمع ہو گئیں تو ان میں آگ لگوائی اور ان کو اس میں گھس جانے کا حکم دیا جس پر ساتھیوں میں اختلاف ہوا، بعض کی رائے ہوئی کہ داخل ہو جانا چاہیے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اطاعت امیر کا حکم دیا تھا، اور بعض ساتھیوں نے اس رائے کی مخالفت کی کہ اللہ و رسول کی اطاعت تو آگ سے بچنے ہی کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ آگ میں داخل ہوتے کیلئے، پھر جب اس لشکر کی واپسی ہوئی اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کی جن کی رائے داخل نہ ہونے کی تھی تصویب فرمائی اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، اور اس واقعہ سے متعلق اس آیت کا آخری حصہ یہ ہے "فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ والی الرسول" لہذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی معاملہ میں اولوالامر کی اطاعت کے بارے میں لوگوں کا آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم کو دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے، یعنی فوراً اطاعت نہیں کرنی چاہئے امیر کی بلکہ امیر کے حکم کے بارے میں یہ دیکھا جائے کہ اس میں اللہ و رسول کیا فرماتے ہیں، اور اللہ و رسول کا حکم یہ ہے طاعت مخلوق فی معصیۃ الخلق اور ظاہر ہے کہ آگ میں داخل ہونا یہ معصیت ہے لہذا اس آیت کے نزول کی اس واقعہ سے مناسبت ظاہر ہو گئی، لہذا شرح ہذا المقام کا حافظ فی فتح الباری، کتاب التفسیر ص ۱۱۱

واقعہ مذکورہ اور آیت کے نزول میں داؤدی شارح بخاری کو جب کوئی مناسبت نظر نہ آئی تو انہوں نے یہ کہا کہ ابن عباس کو یہاں پر وہم ہو رہا ہے یعنی اس آیت کے شان نزول کے بارے میں حافظ کہتے ہیں کہ ہم نے جو نزول آیت اور اس واقعہ میں ربط بیان کیا ہے اس سے داؤدی کا اشکال رفع ہو گیا۔ فقال: لوہ خلو انہما لم یزالوا فیہا۔ یعنی جو لوگ داخل ہونا چاہ رہے تھے اس آگ میں جو امیر نے جلوائی تھی تو وہ اس آگ میں جلتے رہتے، یعنی وہ آگ ان کے حق میں برد اور سلامتی نہ ہوتی، کہیں وہ داخل ہونے والے اس خیال میں ہوں کہ یہ آگ تو ہمارے حق میں ٹھنڈی ہو جائے گی ضرر نہیں پہنچائے گی کیونکہ یہ ہم امیر کی اطاعت میں کر رہے ہیں تو اس اطاعت کی برکت سے ہم اس آگ کے ضرر سے محفوظ رہیں گے، آپ فرما رہے ہیں: ایسا نہیں، محفوظ نہ رہتے، بلکہ جل جائے اذلا طاعة مخلوق فی معصیۃ الخلق، حدیث کے اس جملہ کی شرح میں ایک قول تو یہی ہے جو ہم نے لکھا، اس کے علاوہ اور بھی اسکے بعض مطلب بیان کئے گئے ہیں جو بذیل میں مذکور ہیں جو چاہے وہاں دیکھ لے۔

حدیث ابن عباس ازخرج البخاری و مسلم والترمذی والنسائی، و حدیث علی ازخرج البخاری و مسلم والنسائی قال المنذری قولہ: فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعة۔ ازخرج البخاری و مسلم والترمذی وابن ماجہ قال المنذری۔

فساحت رجلا منهم سیفا فلما ارجع قال لو رأیت مالا من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عقبہ بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا ان میں سے ایک شخص کو میں نے مسلح بالسیف کر دیا، یعنی اس کے پاس تلوار نہیں تھی میں نے اس کو تلوار دے دی تو عقبہ کہتے ہیں کہ جب وہ شخص اس جہاد سے لوٹ کر واپس آیا اور پھر کسی وقت میری اس سے ملاقات ہوئی تو وہ مجھ سے کہنے لگا کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمدی واپسی پر ہمیں جو ملامت کی اگر تم اس ملامت کو دیکھتے تو تم کو بہت تعجب ہوتا، اب یہ ملامت کس چیز پر تھی اس کا پتہ اگلے جملہ سے چلتا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کیا تم اس بات سے عاجز ہو (تم سے اتنا نہیں ہوتا) کہ جب میں تم میں سے کسی ایسے شخص کو امیر بنا کر بھیجوں جو امارت کی خدمت اچھی طرح انجام نہ دے سکے کہ تم اس کی جگہ دوسرے شخص کو امیر بنا دو؟ یعنی جو امارت کے لائق ہو؟

باب ما یؤمن انضمام العسکر

کان الناس اذا نزلوا منزلًا تفرقوا فی الشعب والا ویدیه فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم ان تفرقکم اداء

شرح حدیث یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تو لوگ اتر کر مختلف وادیوں میں منتشر ہو جاتے، یعنی ایک جگہ مجتمع نہ ہوتے، جب حضور نے ان کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے اس پر نگہ فرمائی اور یہ فرمایا: اس طرح منتشر ہو کر اترنا شیطان کی طرف سے ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس تنبیہ کے بعد لوگ منزل میں اس طرح اترنے لگے تھے تو بسط علیہم ثوب نعمہم کہ ایسی مختصر سی جگہ میں سما جاتے تھے کہ سارا قافلہ ایک ہی چادر اور شامیانے کے سایہ میں آجائے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لشکر مجاہدین کو چاہیے کہ جب وہ دوران سفر کسی منزل پر اترے تو سب لوگ یکجا اور اکٹھے رہیں تاکہ دیکھنے والوں پر جمع کا اثر اور اس کی ہیبت واقع ہو، والحدیث أخرجه النسائی قال المنذری۔

فضمیق الناس المنازل وقطعوا الطريق ان من ضمیق منزلاً او اقطع طریقاً فلا جہاد لہ۔

مضمون حدیث واضح ہے، ایک صحابی معاذ بن انس فرماتے ہیں کہ میں حضور کے ساتھ ایک غزوہ میں شریک ہوا تو لوگوں نے ایک منزل میں راستہ میں اتر کر لوگوں کے راستہ کو روک لیا، یعنی ان کے لئے گزرنے اور آنے جانے کا راستہ نہیں چھوڑا، یہی مطلب ہے قطع طریق کا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ منظر دیکھا تو آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ لشکر کو میرا یہ پیام سنا دو کہ جو شخص منزل پر اس طرح اترے گا جس سے لوگوں کا راستہ تنگ یا منقطع ہو جائے تو اس کا جہاد معتبر نہیں، کالعدم ہے۔

معلوم ہوا کہ کوئی عبادت چاہے وہ کتنی ہی عظیم ہو اگر اس کو بے قاعدہ اور بے اصولی کے ساتھ کیا جائے گا تو وہ

اس سے کالعدم اور باطل ہو جائے گی، ہر کام کا قاعدہ ہی میں ہونا ضروری ہے۔ بے پرواہی کے ساتھ کام کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، جو کام اللہ تعالیٰ سے ڈر کر اور قاعدہ میں ہو گا وہی معتبر ہے اور عبادت کہلانے کے مستحق، رزق اللہ تعالیٰ موافقہ الاصول والاخلاص فی العمل۔

باب فی کراہیۃ تمنی لقاء العدو

کتب الیہ عبد اللہ بن ابی اوفی حین خرج الی الحروریہ، یعنی عمر بن عبید اللہ جب خوارج سے لڑائی کے لئے نکل رہے تھے تو حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی نے ان کو لکھا، بعض شروح میں ہے کہ عمر بن عبید اللہ حرب خوارج میں امیر تھے خوارج کے ساتھ ایک لڑائی تو خود حضرت علی کے زمانہ میں ہوئی ابوداؤد میں کتاب شریعہ سنن کے اواخر میں باب قتل الخوارج کے ذیل میں جس کا ذکر آ رہا ہے، یعنی جنگ ہندوان جس میں حضرت علی کو شاندار فتح حاصل ہوئی تھی، اور یہ عمر بن عبید اللہ کسی اور لڑائی میں جو ان کے ساتھ ہوئی امیر ہوں گے۔

لا تلتزموا لقاء العدو، ولسوا اللہ العاقبۃ۔ یعنی جنگ اور جہاد مشرکین کے ساتھ ہوتا ہے یہ جنگ تمنا کے قابل چیز نہیں ہے کہ اس کی تمنا کی جائے، قتال تو مجبور کیا جاتا ہے جب کوئی اسلام میں داخل ہونے سے انکار کرے، اور اپنی بات پر اڑ جائے، بلکہ اللہ تعالیٰ سے عاقبت ہی طلب کرنی چاہیے، شراح نے لکھا ہے کہ لقاء عدو کی تمنا کرنا یہ خود بینی، اور اعجاب بالنفس کے قبیلہ سے ہے، جہاد میں جو فتح ہوتی ہے وہ اثابت الی اللہ تعالیٰ اور اس سے نصرت طلب کرنے میں ہوتی ہے، مجاہدین کو جہاد اپنی قوت کے بل بوتے پر نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابتداء قتال میں یہ دعا مانگتے تھے اللہم یک ائوئی دیک ائوئی دیک ائوئی۔

آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب لڑائی کی نوبت ہی آجائے تب مقابلہ ڈٹ کر اور ہمت سے کرنا چاہیے۔ فاذا لقیتموہم فاصبروا، اور لڑائی سے بھاگنا نہیں چاہیے۔

ان الجنة تحت ظلال السيوف۔

شرح حدیث ابن الجوزی فرماتے ہیں: یعنی جنت جہاد و قتال سے حاصل ہوتی ہے، جہاد میں جب فریقین ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں بلکہ یوں کہیں کہ ایک دوسرے کے سر پر چڑھتے ہیں تلوار لیکر تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی تلوار کے سایہ کے نیچے ہوتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں: تلوار کے سایوں کے نیچے جنت ہے اور تلوار کے سایوں میں آدمی ہوتا ہے گھمسان کی لڑائی میں، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جہاد ہی میں حصول جنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظنل یعنی سایہ سے مراد دشمن کی تلوار کا سایہ ہے جو مجاہد کے سر پر ہوتا ہے جہاد باسیف کے وقت، شراح نے اس حدیث کی فصاحت و بلاغت کی بڑی داد دی ہے، اور مقصود اس سے آپ کا جہاد کی ترغیب دینا ہے کہ جہاد

کے ذریعہ حصول جنت کی کوشش کرو۔ والحدیث اخرجه البخاری وسلم قالہ المنذری۔

باب ما یدعی عند اللقاء

یعنی عین لڑائی شروع ہونے کے وقت کیا دعا مانگی چاہئے، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی دعا منقول ہے، اس باب کے تحت وہی دعا ہے جو ہمارے یہاں اوپر گزر چکی۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے دعوت الی الاسلام، بعینہ یہ ترجمہ چند ابواب پہلے گزر چکا وہاں دعوت قبل القتال کا حکم مع اختلاف ائمہ گزر چکا ہے، اب اشکال تکرار فی الترجمة کا ہوگا، جواب یہ ہے کہ مسئلہ دو دونوں جگہ ایک ہی مذکور ہے لیکن غرض دونوں بابوں کی مختلف ہے، پہلی جگہ مقصود وجوب دعوت اور اس کا اثبات تھا، اور اس ترجمہ الباب سے مقصود رخصت فی ترک الدعوة ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت نافع نے فرمایا سوال کے جواب میں ان ذلک کان فی اول الاسلام کہ دعوت کا وجوب ابتداء اسلام میں تھا۔

شرح حدیث چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنو المصطلق پر ایسے وقت میں حملہ فرمایا وہم غارون کہ وہ بے خبر اور غافل تھے، غارون، غرور اور غرة بمعنی غفلت سے ماخوذ ہے، وانعامهم

تسقی علی الماء۔ اور وہ آرام سے اپنے چالوروں کو پانی پلا رہے تھے فقطل مقاتلتهم ویسبی سبیہم مقاتلة بکسر التاء مقاتل کی جمع، مقاتل لڑنے والا، جس میں قتال کی صلاحیت ہو یعنی مرد قاتل و بالغ، کیونکہ جہاد میں ایسے ہی کافروں کو قتل کیا جاتا ہے نہ کہ عورتوں اور نابالغ بچوں کو جن کو سستی سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو صرف قید کیا جاتا، اسی کو راوی آگے کہتا ہے وشبئی شنیہم واصاب یومئذ جوید بنہ یعنی اس لڑائی میں آپ کو حضرت جویریہ بنت الحارث ملی تھیں، جن کو آپ نے آزاد کر کے اور نکاح کر کے اپنی زوجہ بنالیا تھا۔

ان کا پورا حال ابواب العتق میں آکر ہا ہے جس میں یہ ہے کہ غزوہ بنو المصطلق میں حضرت جویریہ ثابت بن قیس بن شماس کے حصہ میں آئی تھیں جویریہ نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا تھا، وکانت امرأة ملاحہ تاخذھا العین، حضرت عائشہ فرماتی ہیں جو اس قصہ کی راوی ہیں کہ جویریہ بڑی بیخ اور خوبصورت تھیں ایسی خوبصورت کہ جو نظر کو کپڑ لیتی تھی یعنی یہ کہ آدمی اس کو دیکھتا ہی رہے، وہ حضور کی خدمت میں آئیں بدل کتابت کے سلسلہ میں تاکہ آپ ان کی اس

حضرت جویریہ کے عتق اور پھر نکاح کا واقعہ

بارے میں مدد کریں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب وہ دروازہ پر آکر کھڑی ہوئیں اور میں نے ان کو دیکھا تو مجھ پر ان کا آنا شاق گذرا، یعنی ان کے حسن اور ملاحمت کی وجہ سے، اور میرے دل میں یہ خیال آیا کہ جب یہ حضور سے بات کریں گی تو حضور بھی ان کے حسن و جمال سے واقف ہو جائیں گے، غرضیکہ انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ میں جو یہ ہوں اور اپنا حالی بیان کیا اور یہ کہ میں کتابت کے سلسلہ میں آپ سے مدد چاہنے آئی ہوں تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو میں تجھ کو بہتر مشورہ دوں؟ انہوں نے عرض کیا وہ کیا یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں تیرا بدل کتابت ادا کر دوں اور تجھ سے نکاح کر لوں، انہوں نے کہا میں اس کے لئے تیار ہوں، چنانچہ پھر ایسا ہی ہو گیا اور آپ نے ان سے نکاح کر لیا، جب لوگوں کو اس کی خبر ہوئی تو صحابہ کرام میں سے جس جس کے پاس بنو المصطلق کے جو قیدی حصر میں آئے تھے ان سب کو انہوں نے یہ کہہ کر چھوڑ دیا اور آزاد کر دیا کہ تم اہل اسلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ یہ سب حضور کے سسرالی رشتہ دار ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے ان سے زیادہ کوئی عورت اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھی چنانچہ اس بنیاد پر بنو المصطلق کے سو گھر انے آزاد ہو گئے۔

حدثني بذلك عبد الله وكان في ذلك الحيش - یہ نافع کا مقلوب ہے، انہوں نے یہ معنون شروع میں اپنی طرف سے بیان کیا تھا بغیر حوالہ کے جس کو محدثین کی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں، اب نافع یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ سے عبد اللہ بن عمر نے بیان فرمائی تھی جو خود اس لشکر میں موجود تھے، والحدیث اخرجه البخاری و مسلم والنسائی، قاله المنذري۔

كان يغير عند صلاة الصبح وكان يتسحّب فاذا سمع اذانا منك والا اغار - یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رات میں حملہ کرنے اور قتال کرنے کا نہیں تھا، یعنی مثلاً اگر دار الحرب کے قریب شام یا رات کے وقت میں پہنچے تو یہ نہیں کہ اسی وقت قتال شروع کر دیں بلکہ رات گزرنے اور صبح ہونے کا انتظار کرتے تھے اور صبح صادق کے وقت اذان کی طرف کان لگاتے تھے، اگر اس بستی سے اذان کی آواز مسوع ہوئی تو قتال سے رک جاتے ورنہ قتال شروع کر دیتے۔

قتال سے رکھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو ترک کر دیتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذان مسوع ہونے سے چونکہ یہ معلوم ہوا کہ اس بستی میں مسلمان بھی ہیں اس لئے فی الوقت رک جاتے تاکہ بعد میں تحقیق کر کے قتال کیا جائے، حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ کا قتال شروع کرنے کے لئے صبح کا انتظار کرنا اس لئے نہ تھا کہ رات میں قتال ممنوع ہے بلکہ اسلئے تھا کہ آپ یہ دیکھیں کہ صحابہ کرام کیسے قتال کرتے ہیں یعنی تاکہ نگرانی اچھی طرح ہو سکے وغیرہ وغیرہ مصالح اور بعض مرتبہ رات میں قتال کرنے سے یہ بھی خطرہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ سے اپنے ہی آدمی نہ مارے جائیں یہ والحدیث اخرجه مسلم والترمذی، قاله المنذري۔

باب المکر فی الحرب

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال، الحرب خدعة۔

حدیث کی شرح | اس لفظ کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے خُدْعَةُ، ضم خاء اور فتح دال کے ساتھ، خُدْعَةُ ضم خاء اور سکون دال کے ساتھ، خُدْعَةُ فتح خاء اور سکون دال کے ساتھ، اس اخیر کی کو افصح لکھا ہے اس صورت میں یہ بردن

نَعْلَةُ ہوگا، اور نَعْلَةُ مَرَّةً کیلئے آتا ہے اور معنی یہ ہوں گے لڑائی ایک مرتبہ کی چال، یعنی لڑائی میں اگر حال چلی جائے بشرطیکہ وہ چال چلی بھی جائے تو ایک ہی مرتبہ میں کام تمام ہو جاتا ہے اور بہت جلد فتح حاصل ہو جاتی ہے جیسے بولا جاتا ہے "یا آریا پار"، اور دوسری صورت خُدْعَةُ میں معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے یعنی اس میں چال بازی زیادہ کام آتی ہے، اور تیسری صورت یعنی خُدْعَةُ کے معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی بڑی دھوکہ دینے والی چیز اور نگار ہے لہذا اس میں بے پرواہی اور بے فکری نہ برتنی چاہیے بلکہ خوب حزم اور احتیاط سے کام لینا چاہئے جیسا کہ مشہور ہے کہ دشمن کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے۔

لڑائی میں دھوکہ دینے کی ایک موٹی ٹیسی مثال یہ ہو سکتی ہے مثلاً تمہاری طرف کوئی کافر دوڑ کر حملہ کے لئے آ رہا ہے اور آپ تنہا ہیں تو یہاں دھوکہ سے کام لینے کی ضرورت ہے وہ یہ کہ تم اس کو گھبرا دو اور بڑی عجلت اور بھرتی سے یہ کہو دیکھ تیرے پیچھے کون ہے وہ گھبرا کر پیچھے ہٹ کر دیکھے گا اس میں آپ اس کی کام تمام کر دیں گے، اھلکذا افہمنی حفرة ایشع رحمہ اللہ تعالیٰ عند الدرس، یہ جو حدیث میں ہے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے اس پر یعنی جو از خداع فی الحرب پر تمام علماء کا اتفاق ہے، خداع کی جو بھی صورت اختیار کی جائے بشرطیکہ وہ معاہدہ کے خلاف نہ ہو ورنہ عذر ہوگا جس کی شریعت میں اجازت نہیں، اسی لئے ذہبوں سے کچھ تعرض نہیں کیا جاتا، مسلمانوں کی طرح ان کیساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اسی عہد کیوجہ سے، یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو آگے کسی باب میں آئے گی، الا یمان قتیل الفتک، لا یفتک بومن، والمحدیث اخر جہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

کان اذا اراد غزوة وروی غیوہا۔ یہ بھی خدعہ ہی کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کہ غزوہ کے لئے لڑیہ اختیار کیا جائے مثلاً جس طرف لڑائی کے لئے جانا ہے، بجائے اس کے دوسری جہت کے ہارے میں ظاہری طور پر معلومات کی جائیں، تاکہ اصل جگہ جو لڑائی کی ہے اس کا کسی کو پتہ ہی نہ چلے۔

باب فی البیات

بیات کا مطلب یہ ہے کہ رات کے وقت میں جو غفلت کا وقت ہوتا ہے اس میں دشمن پر اچانک حملہ کر دینا جس کی بعض مرتبہ ضرورت پیش آتی ہے، فارسی میں اس کو شب خون کہتے ہیں، حدیث الباب میں بیات ہی کا ذکر ہے۔

جس کو تمییزیت بھی کہتے ہیں، سلمۃ بن الاکوع کہتے ہیں کہ اس رات میں نے اپنا ہاتھ سے مشرکین کے سات گھرانے متنائے
اس حدیث میں شعار کا بھی ذکر ہے جو پہلے مستقل باب میں گذر چکا۔
والحدیث اخذہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی لزوم الساقہ

ساقہ سے مراد ساقہ الجیش ہے، مقدمۃ الجیش کا مقابل، یعنی لشکر کا وہ دستہ جو سب سے پیچھے چلتا ہے، اور
سب سے آگے چلنے والے کو مقدمہ، اور دائیں بائیں والے کو یمینہ اور سیرہ اور بیچ والے کو قلب کہتے ہیں، گویا لشکر
کے پانچ حصے کر دیئے جاتے ہیں، اور اسی لئے اس کو خمیس بھی کہتے ہیں، لزوم الساقہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس دستہ
میں چلے جو پیچھے والا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں آرہا ہے :
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتخلف فی المیسر، آپ لشکر کے پیچھے پیچھے چلتے تھے فیکرجی
الضعیف ویؤدف ویبدعولہذا، راوی آپ کے پیچھے چلنے کی مصلحت بیان کر رہا ہے کہ اگر کسی کی سواری حسرت اور
کمزور ہوتی تو اس کو ہانک دیتے، اور حسب ضرورت کسی کو اپنی سواری پر ردیف بنالیتے، اور دوسری مصلحت یہ کہ
پورے لشکر کے لئے جو آپ کے سامنے ہوتا تھا اس کے لئے دعا فرماتے رہتے تھے۔

باب علی ما یقاتل المشرکون ؟

یعنی مشرکین سے قتال کس بنیاد پر کرنا چاہئے اور کس صورت میں کرنا چاہئے، اور کیا اس سے مقصود ہونا چاہئے؟
یہ سب باتیں احادیث الباب میں غور کرنے سے کچھ میں آرہی ہیں، امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ
الا اللہ، معلوم ہوا قتال سے مقصود اعلا کلمۃ اللہ، اور ابطال کفر، یعنی کفر کو مٹانا ہے، کفار بالفرض اگر دوران قتال
کلمہ پڑھنے لگیں تو یہ تو الگ بات ہے کہ وہ صدق دل سے پڑھ رہے ہیں یا جان بچانے کے واسطے، لیکن بہر حال
کلمہ پڑھنے کے وقت ان سے ہاتھ روک لیا جائے گا، وحسب ما بہر علی اللہ کا مطلب یہی ہے یعنی ہم ظاہر کے مکلف
ہیں بقا ظہر ان کے کلمہ پڑھنے کی وجہ سے ان کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا، باطن کا حال مفوض الی اللہ ہے۔
اس کے بعد والی حدیث انس میں یہ زیادتی ہے۔ وان یتقبلوا قبلتنا، وان یناکلوا ذبیحتنا وان یصلوا
صلاتنا۔

شرح حدیث : یہ سب چیزیں بھی اسلام کی ظاہری علامات ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جو شخص صورتہ کلمہ پڑھے گا اور
کلمہ پڑھنے والوں کے جو ظاہری اعمال ہیں ان کو اختیار کرے گا تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، اس

سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے میں شعا نرا اسلام کا اعتبار ہوگا، چنانچہ مسلمانوں کے قبلہ کو اختیار کرنا اور اس کو اپنانا، اور مسلمانوں کے ہاتھ کے ذبیحہ کو ناجائز سمجھنا ان سب چیزوں کا اعتبار ہوگا، ایک شخص کلمہ تو پڑھتا ہے لیکن کعبہ کو اپنا قبلہ نہیں مانتا، یا مسلمان کے ذبیحہ کو ناجائز سمجھتا ہے، یا نماز کا انکار کرتا ہے، یہ سب چیزیں علامات کفر میں سے ہیں جیسے کوئی شخص کلمہ پڑھتا ہے لیکن اس کے ساتھ زنا بھی لگے میں ڈالتا ہے جو کہ کفر کے شعائر میں سے ہے تو اس کا ظاہر اسلام بھی معتبر نہیں۔

یہ اُمرت ان اقاتل الناس والی حدیث کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزر چکی، حدیث انس اخربہ البخاری تعلیقاً، واخرہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سرية الى الحنظلات فشدوا بنا فخرنونا، فادركتنا رجلاً.

حضرت اسامہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں مقام حرقات کی طرف بھیجا، ان کو ہمارے چلنے کی کسی طرح خبر ہو گئی وہ اپنی بستی چھوڑ کر بھیگ لے لیکن پھر بھی ہم نے ایک دوکان میں سے پکڑ لیا، جب ہم نے ان کو گھیر لیا تو کہنے لگا لا الہ الا اللہ، ہم نے اس کے باوجود اس کو قتل کر دیا یہ کچھ کر کہ محض جان بچانے کے لئے ایسا کر رہا ہے، واپسی میں میں نے اس کا ذکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا من لک بلا الہ الا اللہ یوم القیامۃ؟ جب قیامت کا دن ہوگا تو تو اس کے لا الہ الا اللہ کا کیا جواب دے گا، آپ بار بار اس جملہ کو فرماتے رہے، وہ کہتے ہیں کہ آپ کی اس شدید ناراضگی کی وجہ سے میں اپنے دل میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش میں اس حرکت سے پہلے اسلام نہ لایا ہوتا، بلکہ اس کے بعد لاتا، اور وہ گناہ جو کچھ سے صادر ہوا ہے بجائے حالت اسلام کے حالت کفر میں ہوا ہوتا اور پھر اسلام لانے سے وہ مٹ جاتا۔

والحدیث اخربہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن المقداد بن الاسود انه اخبرنا الله قال يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني امة حضرت مقداد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ اگر میری کسی کافر سے ملاقات ہو اور پھر میرے اور اس کے درمیان قتال شروع ہو جائے، اور وہ میرا ہتھکڑ سے کاٹ ڈالے، پھر جب میں اس کی طرف متوجہ ہوں یعنی قتل کرنے کے لئے تو وہ مجھ سے پچھر کسی درخت کی آرمیں ہو جائے اور جب میں اس پر وار کرنے لگوں تو وہ کہنے لگے اسلمت باللہ تو کیا اس حالت میں، میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ آپ نے منع فرمایا کہ نہیں قتل کرنا چاہیے، آگے روایت میں یہ ہے۔ فان قتلتہ فانه بمنزلة من قتل ان تقتله وانت بمنزلة من قتل ان يقول كلمته التي قال۔

شرح حدیث

اس حدیث کے مطلب کو ذرا غور سے سمجھئے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر تو نے اسے باوجود اس کو قتل کیا تو (یاد رکھ) وہ تو ایسا ہو جائے گا جیسا تو تھا اس کے قتل کرنے سے پہلے، اور تو ایسا ہو جائے گا جیسا وہ تھا کلمہ پڑھنے سے پہلے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے کافر تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مسلمان اس کو قتل کر نیکی وجہ سے اس دشمن کی طرح کافر ہو جائے گا، حالانکہ قتل مسلم سے آدمی کافر نہیں ہوتا، ہاں فاسق فاجر ہو جاتا ہے، یہ تو خوارج اور معتزلہ کا مسلک ہے کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اس لئے اہل سنت نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تشبیہ کفر و اسلام کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ لازم کفر اور لازم اسلام کے اعتبار سے ہے اور وہ ہے مباح الدم اور غیر مباح الدم ہونا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو اس کے قتل کرنے کے بعد ایسا ہی مباح الدم ہو جائے گا جیسا کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے مباح الدم تھا لیکن کافر کا اباحت دم اس کے کفر کی بنا پر ہے اور اس مسلم قاتل کا قصاصاً۔ کذا فی البذل تعلقاً عن القاری، اور اگر کوئی توجیہ نہ کی جائے اور اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ اس صورت میں یہ حدیث مبالغہ فی الزجر والتوہیح پر محمول ہوگی، ایک توجیہ اس میں یہ بھی کی گئی ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے لیکن استحلال قتل کی صورت میں یعنی کلمہ گو کے قتل کو حلال جان کر کیا جائے۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

سریعة الی خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فیہم القتل الخ۔

شرح حدیث

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا قبیلہ خثعم کی طرف تو جب یہ سریہ وہاں پہنچا اور مقابلہ شروع ہوا تو ان میں سے بعض لوگوں نے اپنا اسلام ثابت کرنے کے لئے بھوکے ذریعہ پناہ چاہی یعنی نماز کی طرح سجدہ کرنے لگے، یعنی بجائے اس کے کہ وہ زبان سے کہیں کہ ہم مسلمان ہیں اسلام لا چکے ہیں، دلیل اسلام کو ان کے سامنے ظاہر کیا (تاکہ دعویٰ مع الدلیل ہو جائے) مگر سریہ نے ان کے اس فعل کی طرف التفات نہیں کیا، اور تیزی کے ساتھ قتل کرنے چلے گئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان مقتولین کے لئے، یعنی ان کے ورثہ کے لئے قاتلین پر نصف دیت کا فیصلہ فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ میں ایسے مسلمان سے بری ہوں (یعنی اس کا ذمہ دار نہیں ہوں) جو باوجود مسلمان ہونے کے مشرکین کے درمیان اقامت گزیرا ہو۔

یعنی یہ چند افراد قبیلہ خثعم کے جو اسلام لے آئے تھے اور اسلام لانے کے باوجود اپنی ہی جگہ مقیم رہے نہ وہاں سے منتقل ہوئے اور نہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اسلام کی اطلاع دی حالانکہ ان دو باتوں میں سے

ایک ضروری تھی، تو ان کے مقتول ہو جانے میں خود ان کے فعل کو بھی دخل ہوا اسی لئے آپ نے ان کے لئے نصف دیہ کا فیصلہ فرمایا۔
 قالوا یا رسول اللہ! لہم؛ قال: لا تراءى ناراً ہما۔ تراءى دراصل تترامری تھا ایک تار کو تحقیقاً حذف کر دیتے ہیں، اور نار ترکیب میں فاعل ہے فعل کا، رویت کی نسبت نار کی طرف مجازی ہے مراد اہل نار ہیں، صحابہ تے آپ سے دریافت کیا کہ ایسا کیوں ہے، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ ہونا یہ چاہئے کہ فریقین (یعنی مسلم و کافر) میں سے ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہ دیکھے، یعنی مسلمین و مشرکین میں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے کہ ان میں سے جو بھی اپنے گھر میں آگ جلائے، روشن کرے تو اس کی روشنی دوسرے کے گھر تک نہ پہنچے، یعنی اگر کسی بستی میں سے بعض لوگ اسلام لے آئیں تو ان کو چاہئے کہ اب وہ وہاں نہ رہیں بلکہ وہاں سے ہجرت کر کے چلے جائیں جیسی تو ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہیں دیکھے گی، اور اس واقعہ مذکورہ میں ان لوگوں نے ایسا کیا نہیں اس لئے ان کی نصف دیہ واجب کی گئی۔ بجائے کامل کے۔

یہ جو صحابہ نے لہم سے سوال کیا ہے اس کا تعلق ماقبل کے دونوں جملوں سے ہو سکتا ہے امر لہم بنصف العقل سے بھی اور ادابری سے بھی۔
 واحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی التولی یوم الزحف

یعنی لڑائی کے دن لڑائی سے رخ موڑ کر واپس ہو جانا جو کہ حرام ہے عند وجود شرائط، حدیث میں اس کو کبار میں شمار کیا گیا ہے۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نزلت: "ان ینکحکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" فشق ذلك علی المسلمین حین فرض اللہ علیہم ان لا ینفروا واحد من عشرة ۶۱۔

شرح حدیث | اس آیت شریفہ میں جہاد سے متعلق ایک خاص حکم مذکور ہے، وہ یہ کہ دو سو کفار کے مقابلہ کیلئے بیس مسلمان کافی ہیں، یعنی کفار اگر مسلمان سے دس گئے ہوں تو مسلمانوں کے لئے مقابلہ واجب ہے فرار جائز نہیں، گویا شروع میں مصابرة الواحد بالعشرة اور مصابرة العشرة بالمئة واجب تھا، آگے آیت کریمہ میں یہ ہے: "الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان ینکحکم مائۃ صابرة یغلبوا مائتین، وان ینکحکم الف یغلبوا الفین ہاذن اللہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں: اب ہم نے اس حکم میں تخفیف کر دی تمہارے ضعف کے پیش نظر، لہذا اب ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ سو مسلمان دو سو کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، اور ایک ہزار مسلمان دو ہزار کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، گویا پہلے دس گئے کے ساتھ مقابلہ واجب تھا، بعد میں صرف دو گئے کے ساتھ وجوب رہ گیا، مصابرة الواحد

باعترة کے بجائے مصابرة الواحد بالاثنتين ہو گیا۔

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی فرما رہے ہیں کہ حکم اول چونکہ مسلمانوں پر شاق تھا اسی لئے یہ تخفیف کی گئی۔

قال: فلما حفظ الله عنهم من العداة نفق من الصبر بعد ما خفف عنهم۔

ابن عباس فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی تخفیف تعداد کے اعتبار سے فرمائی تھی اسی کے بقدر ان کے صبر و استقلال کے اندر کمی آگئی، تو گویا معاملہ جوں کا توں رہا، معلوم ہوا مشقت اور مصیبت کے بقدر اللہ تعالیٰ مرد مومن میں صبر و استقلال پیدا فرماتے ہیں۔ والحدیث ابن جریر البخاری، قالہ المنذری۔

ان عبد الله بن عمر حدثنا انه كان في سرية من سائر ايام رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال فحاص الناس حيصة فكننت فيهم حاص۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنا ایک واقعہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں ایک سریہ میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سرایا میں سے ہمارے سریہ والے انہزام اور نکت کی دیر سے لڑائی سے بھاگ گئے، میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پس جب ہم میدان جنگ سے نکل چلے آئے تو ہم سوچنے لگے بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب کیا کریں ہم تو لڑائی سے بھاگے ہوئے ہیں، اور لوٹے ہیں اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ، یعنی ایسا کام کر کے لوٹ رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے غضب کا باعث ہو، تو ہم نے آپس میں یہ صلاح اور مشورہ کیا کہ مدینہ میں داخل ہو جائیں، بظاہر مراد یہ ہے کہ رات کے وقت پرستیدہ طریقہ سے، پھر ٹھہرے رہیں یعنی اپنے گھروں میں، تاکہ وہاں سے جائیں آپ کی خدمت میں یعنی دن میں، یعنی مدینہ میں رات کے وقت میں داخل ہو کر اپنے اپنے گھروں میں پہنچ جائیں رات میں کوئی دیکھے گا بھی نہیں، پھر صبح ہونے کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہو جائیں گے، وہ فرماتے ہیں: چنانچہ ہم مدینہ میں داخل ہو گئے پھر حسب تجویز و ارادہ صبح ہوتے پر حضور کی خدمت میں جانے کا ارادہ کیا یہ سوچتے ہوئے کہ اگر ہمارا قصور معاف ہو جاتا ہے تو مدینہ میں ٹھہرے رہیں گے، اور اگر ایسا نہ ہو تو مدینہ سے کہیں دور چلے جائیں گے، چنانچہ یہی سارا مضمون ذہن میں رکھتے ہوئے صبح کی نماز سے قبل ہم سب سہتی آپ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئے، جب حضور باہر تشریف لائے تو ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ سے عرض کیا: نحن الفراعون، کہ ہم سب میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے والے ہیں آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: لا بل انتم العکادون آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ تم تو لوٹ کر دوبارہ حملہ کرنے والے ہو (آپ کا یہ طرز عمل اور کلام سن کر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ پر جان نثار ہونے لگے، چنانچہ آگے روایت میں ہے) پس ہم آپ کے اور قریب ہوئے اور ہم سب نے آپ کی دست بوسی کی، آپ نے مزید توجہ فرمائی اور فرمایا:

انفۃ المسلمین کہ میں مسلمانوں کی جائے پناہ ہوں اور مرکزی فوج کے قائم مقام ہوں، آپ نے ان کو عکازوں فرمایا۔ یعنی متحیزوں، اور یہ اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف۔ ومن یولہم یومئذ ذرہ الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئۃ فقد بار بخصب من اللہ یعنی جو شخص میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے لگے وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مستحق ہوتا ہے، مگر اس حکم سے دو مستثنیٰ ہیں ایک متحرف لقتال، اور ایک متحیز الی فئۃ یعنی یہ دو شخص فرار عن الزحف کی وعید میں داخل نہیں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمر کے اس سر یہ کو متحیز الی فئۃ میں سے قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان فوجی مختصر اور ناکافی ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کریں تو پھر یہ اس وعید میں داخل نہیں، اور یہ فرار، فرار نہیں، اسی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لوگوں سے فرما رہے ہیں اور تسلی دے رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا فرار نہیں ہے بلکہ تحیز الی فئۃ ہے، مدینہ منورہ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمنزلہ مرکزی فوج کے ہیں، لہذا تم لوگ تو دوبارہ مقابلہ کے لئے یہاں میرے پاس مدد لینے کے لئے آئے ہو، ابن ابی حاتم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا، ان کی روایت میں یہ زیادتی ہے، وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذہ الآیۃ، او متحیزا الی فئۃ، کذا فی تفسیر ابن کثیر، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فرمایا تھا جب جنگ جبر میں ابو عبیدہ شہید کر دیئے گئے لشکر جو اس کی کثرت کی وجہ سے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا لو اسخار الی کنت لہ فئۃ کہ اگر وہ میری طرف چلے آئے یعنی بطور مدد طلب کرنے کے تو میں ان کے لئے فئۃ ثابت ہوتا آیت کریمہ میں دوسرا استثناء اس شخص کے لئے ہے جو متحرف لقتال ہو یعنی کسی جنگی مصلحت سے فوج اپنی شکست ظاہر کر کے پیچھے ہٹنے لگے، جیسا کہ بعض مرتبہ قتال میں ایسا بھی کیا جاتا ہے دشمن پر فوج حاصل کرنے کے لئے۔

والحدیث اخرہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المسندری۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: نزلت فی یوم بدر (ومن یولہم یومئذ ذرہ) یعنی یہ آیت شریفہ جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی تھی، یوم کا اطلاق حرب کے معنی میں بھی ہوتا ہے کا قلیل

ایام العرب حروبہا۔

جاننا چاہیے کہ تولی یوم الزحف، جمہور علماء کے نزدیک، جس پر اکثر کا اتفاق ہے حرام ہے، اور یہ حکم ان کے یہاں دائمی ہے، ہمیشہ کے لئے، جنگ بدر کے ساتھ خاص نہیں، جنگ بدر میں تولی کے بارے میں نص قطعی ہے اور اس پر رشید وعید ہے، قرآن کریم میں مذکور ہے، لہذا اس کے بارے میں تو کسی کا اختلاف ہے ہی نہیں، اگر اختلاف ہے تو جنگ بدر کے علاوہ باقی حروب میں --- ہے، جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جو حکم جنگ بدر کا ہے وہی حکم اسکے مابعد کی لڑائیوں کا، لیکن یہ ایک قید کے ساتھ مشروط ہے وہ یہ کہ کفار مشلین سے زیادہ نہ ہوں، اور اگر وہ دو گئے سے زائد ہیں تو اولیٰ تو اس وقت بھی یہی ہے کہ فرار نہ ہو جائے، لیکن بہر حال جائز ہے، ابھی قریب میں گذرا ہے مصابرة الواحد بالاحتراف

اور مصابرة الواحد بالاشنین کا بیان، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ تولی یوم الزحف کی حرمت خاص ہے جنگ بدر کے ساتھ جس کے چند قرائن ہیں، مثلاً خود آیت میں تصریح ہے یومئذ کی اس سے مراد جنگ بدر ہے، دوسرے یہ کہ جنگ بدر کے بعد جنگ احد میں صحابہ کا فرار پایا گیا اور کوئی اس پر وعید اور تعذیب نہیں لگی، اسی طرح یوم حنین کے اندر بھی تولی پائی گئی کما قال اللہ تعالیٰ۔ ثم ولیمت مدبرین۔ اس دوسری رائے کے قائلین میں صحابہ میں سے ابوسعید خدری اور تابعین میں سے، تابع حسن، قتادہ وغیرہ حضرات ہیں۔ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ آیت جو جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں فرار عن الزحف پر وعید شدید ہے، منسوخ احکام آیت الضعف نے اکر اس کو منسوخ کر دیا۔ الا ان ضعف عنکم وعلم ان فیکم ضعفا۔ اس جماعت کے نزدیک اس دوسری آیت کے نزول کے بعد حکم اول منسوخ ہو گیا اور فرار عن الزحف کبیرہ نہیں رہا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ جنگ بدر والی آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ وہ ہمیشہ کے لئے ہے، لیکن بشرط الضعف یعنی اگر مشرکین دو گئے سے زائد نہ ہوں، اور آیت وعید کے منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آیت وعید کا نزول انقضائے حرب اور قتال کے بعد ہوا ہے، پھر منسوخ کیسے ہو سکتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: والی هذا ذنب مالک والشافعی واكثر اطهار وفی صحیح مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، اور اس حدیث میں مجملہ سات موبقات کے تولی یوم الزحف بھی ہے۔ قال القرطبی: وهذا النص فی المسئلة، رہی یہ بات کہ جنگ احد میں فرار پایا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ وہاں پر فرار اکثر من الضعف سے تھا ولا خلاف فی جوازہ، اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان پر تعذیب نہیں کی گئی، اور یہی حال فرار یوم حنین کا ہے۔ اور وہ جو کہتے ہیں کہ آیت وعید یوم بدر کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آیت میں یومئذ کی تصریح ہے جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد یوم بدر نہیں ہے بلکہ مطلق یوم الزحف ہے جس پر باری تعالیٰ کا قول۔ اذا القيمت الذین کفروا زحفا۔ ذاکل ہے، لہذا تخصیص کی بنیاد ہی ختم ہو گئی، اور یہ جو حدیث الباب میں ابن عمر کے فرار کا واقعہ مذکور ہے اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے ان کا فرار من الضعف ہو، دوسرا یہ کہ اکثر من الضعف سے ہو، اگر ثانی ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر پہلی صورت ہے تو حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ چونکہ یہاں قصہ میں ان کی مذمت بلکہ شدت مذمت مذکور ہے جو کہ حقیقتِ توبہ ہے اس لئے یہ لوگ وعید میں داخل نہ ہوئے، اور آپ نے بھی ان کو درگزر فرما دیا، امام قرطبی نے اس ذیل میں بعض

لے شرح کا سیلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے جو فرار کے قصے پیش آئے وہ اکثر من الضعف ہی کے ہیں جو اصولاً جائز ہیں پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ اکثر من الضعف سے فرار تو ویسے بھی جائز ہے تحیز الی فتنہ ہو یا نہ ہو، پھر آپ اسکو تحیز الی فتنہ پر کیوں محول فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے حال کے پیش نظر اس لئے کہ وہ توبہ گئے اور چو گئے تھے فرار عام طور سے نہیں کرتے تھے، لہذا ان کی تسلی کے لئے۔

علیٰ جس میں ابن الماجشون بھی ہیں سے یہ نقل کیا ہے کہ مسئلہ فرار میں ضعف و قوت اور عہدہ کا لحاظ بھی ضروری ہے لہذا مسلمین اور مشرکین کی تعداد برابر ہونے کی صورت میں بھی اگر قوت اور عہدہ کے لحاظ سے مشرکین مسلمانوں سے دو گئے ہوں تب بھی فرار جائز ہے، وہ فرماتے ہیں: لیکن جمہور کے نزدیک جب تک مشرکین دو گئے سے زائد نہ ہوں فرار جائز نہیں، اور زیادتی کی صورت میں بھی صبر و استقلال اولیٰ ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے صحابہ کی بعض ٹرائیوں کو مثال میں پیش کیا کہ جیسے غزوہ موتہ میں مسلمان لشکر جس کی تعداد صرف تین ہزار تھی وہ دولاکھ کے مقابلہ میں ڈٹا رہا، جس میں ایک لاکھ توروی تھے یعنی غلی، اور ایک لاکھ قبیلہ نخم و جذام عرب تھے، الیٰ آخر ما ذکر۔ واحدیث اخرجہ النسائی قالہ المسندری۔

وهذا آخر ما اردت ايرادہ فی هذا الباب، والیٰ هنا تم انجز الثالث من بدل المجہودہ نسائی اللہ تعالیٰ المتوفیق والنسیب فی جمیع الخیرات و اتمام هذا الشرح، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

باب فی الاسیر مکرہ علی الکفر

اسیر سے مراد اسیر مسلم کا ہو ظاہر، بخلاف اس ترجمہ الباب کے جو چند صفحات بعد کر ہا ہے۔ باب فی الاسیر مکرہ علی الاسلام۔ یہاں اسیر سے اسیر کافر مراد ہے، لہذا یہ دونوں ترجمہ الباب آپس میں متقابل ہیں، نیز کفر سے مراد یہاں حقیقت کفر نہیں بلکہ اجزاء کلمۃ الکفر علی اللسان مراد ہے، یعنی یہ جائز ہے یا ناجائز؟ جواب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اکراہ کے لئے ذریعہ اور صورت کیا اختیار کی جا رہی ہے، پس اگر اکراہ علی الکفر ایسی شئی کے ذریعہ سے ہے جس سے جان جانے کا خطرہ ہو یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے گنجائش ہے اظہار کفر کی، اور اس کو چاہیے کہ تو یہ کرے، پس اگر اس نے ایسا کیا اور حال یہ کہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو فلاثم علیہ، اور اگر صبر و استقلال سے کام لے اور اظہار کفر نہ کرے حتیٰ کہ قتل کر دیا جائے کان ما خوراء کذا فی الہدایۃ، اس سے معلوم ہوا کہ اظہار کفر کی گنجائش اور اس کی رخصت اس قسم کے اکراہ میں ہے جس میں جان جانے یا کم از کم کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو جس کو اصولیین اکراہ علی سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا اکراہ جس میں الحیا اور اضطراب کے معنی پائے جائیں، اور اگر اکراہ اس سے کم درجہ کی چیز پر ہو مثلاً ضرب، حبس وغیرہ تو پھر اظہار کفر کی اجازت نہیں جانتا چاہیے کہ احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں عزیمت اور رخصت، عزیمت تو حکم اصلی کو کہتے ہیں جو مقصود ہوتا ہے اور کسی عارض پر مبنی نہیں ہوتا، اسی سے رخصت کی تعریف بھی سمجھ میں آگئی، یعنی وہ حکم جو کسی عارض پر مبنی ہو جیسے سفر یا مرض یا اکراہ، پھر اصولیین نے اکراہ کی دو قسمیں قرار دی ہیں، اکراہ علیٰ اور غیر علیٰ، اکراہ علیٰ وہی ہے کہ جس میں آدمی کے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اور جہاں ایسا نہ ہو جیسے اکراہ بالقید یا بالضرب جس

میں نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، نیز اگر وہ جو کہ سبب رخصت ہے اس کی انواع مختلف ہیں، کہیں اس فعل کو کرنا جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے فرض ہوتا ہے اور کسی جگہ ممنوع ہوتا ہے، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا رخصت کے درجہ میں ہوتا ہے یعنی اولیٰ عزیمت کو ہی اختیار کرنا ہوتا ہے، یہ تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں نورانوار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں جہاں رخصت پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اس کی مثال دیتے ہیں اکل میتہ کے ساتھ اگر اکل میتہ پر اگر وہ مٹی پایا جائے تو وہاں پر اس مردار کو کھانا فرض ہو جائے گا، اور اگر اس کو نہ کیا بلکہ صبر کیا تو مستحق عقاب ہوگا، اور بعض جگہ اس کام کو جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے حرام ہوتا ہے جیسے زنا اور قتل نفس، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا صرف جواز کے درجہ میں ہوتا ہے، اور عزیمت اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے، اس کی مثال یہی اجراء کلمۃ الکفر ہے۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو

متوسد بردۃ فی ظل الکعبۃ الخ۔

اس حدیث کے راوی حضرت خباب ہیں جو قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت سے پہلے اسلام لانے والوں میں ہیں، جنہیں اسلام کی خاطر کفار کی طرف سے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں، جس مضمون کو وہ اس وقت بیان کر رہے ہیں وہ اسی قسم کا ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے جبکہ آپ کعبۃ اللہ کے سائے میں اپنی چادر کو نکیہ بنائے لیٹے تھے، ہم نے آپ سے اپنا عرض حال کیا اور عرض کیا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے نصرت کیوں نہیں طلب کرتے، ہمارے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیوں نہیں فرماتے ان صحابی کا یہ طرز سوال آپ کی مسافت اور رافت کی بنا پر تھا جس کا یہ حضرات مشاہدہ کرتے تھے جس طرح اولاد پریشان ہو کر مصیبت کے وقت میں اپنے ماں باپ سے شکوہ کیا کرتی ہے، اور آپ کی شفقت تو امت پر ماں باپ سے کہیں زائد تھی، فجلس محمداً وجہہ۔ اس سوال کے جواب میں آپ کا طرز عمل بھی وہی رہا جو ایک شفیق مربی و مرشد کا ہونا چاہیے، چنانچہ آپ غصہ میں بیٹھ گئے، آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا کہ تم سے پہلے گذشتہ امتوں کے بعض مومن ایسے گذرے ہیں کہ ان کو دشمن پکڑتے تھے پھر گڑھا کھود کر اس میں اس کو کھڑا کر دیتے تھے اور پھر اڑھ لایا جاتا اور اس کے سر پر اس کو چھلایا جاتا جس سے اس کے سر کے دو ٹکڑے ہو جاتے تھے، یہ مصیبت بھی اس کو اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، اور ایسے ہی بعض لوگوں کے جسموں پر لوہے کی کنگھیاں پھیری جاتیں جو ہڈی کے علاوہ باقی سب گوشت اور پھٹوں تک کو کاٹ ڈالتیں، اس شخص کو بھی یہ مصیبت اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، یہ تو گذشتہ اہل ایمان کے صبر و استقلال کا بیان صحابہ کی تشبیح اور ان کی ہمت افزائی کیلئے ہے آگے آپ تسلی کے لئے پیش گوئی کے طور پر ان کو یقین دلا رہے ہیں کہ واللہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس دین کو پھیلانے میں گے یہاں تک کہ تنہا ایک سوار صغار اور نصر موت کے درمیان کی مسافت طے کرے گا جس کو کسی کافر دشمن کا زنی نہ ہوگا بجز اللہ تعالیٰ کے خوف کے اور بھیڑیے

کے خوف کے اپنی بکریوں پر، و لکن کھنکھ تعجلون لیکن تم لوگ جلدی کرتے ہو، شرار نے لکھا ہے کہ صنعار سے مراد بظاہر صنعار الیمین ہے جس میں اور حضرت موت کے درمیان پانچ دن کی مسافت ہے اسلئے کہ حضرت موت اقصائے یمن میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ صنعار سے صنعار الشام ہی مراد ہو۔

حدیث کی ترجمہ الیاب سے مطابقت بھی ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں گذشتہ امتوں کے اہل ایمان پر جو اکراہ کیا گیا ہے اس کا بیان ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری والنسائی قتالہ المنذری۔

باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً

یعنی اگر کوئی شخص باوجود مسلمان ہونے کے مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | جواب یہ ہے کہ عند المجہور ومنہم الخفیۃ والشافعیہ ایسے شخص کی تعزیر کی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس میں امام کو اختیار ہے جیسا وہ مناسب سمجھے گویا ان کے نزدیک قتل بھی کیا جاسکتا ہے، امام خطابی نے "معالم السنن" میں امام شافعی سے اس میں تفصیل نقل کی ہے کہ اگر وہ شخص صاحب حیثیت اور ذی البیئۃ ہے اور نادانی میں اس نے ایسا کیا ہے جیسا کہ حضرت حاطب سے اس کا صدور ہوا تو میں بہتر سمجھتا ہوں کہ اس سے درگزر کیا جائے، اور اگر وہ شخص غیر ذی البیئۃ ہے تو امام کو اس کی تعزیر کا اختیار ہے اھ اور امام عینی رحمہ اللہ نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی اور ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ جاسوس مسلم کی تعزیر کی جائے ولا یجوز قتله، اور اگر ذی البیئۃ ہے تو اس کو معاف کیا جائے قصہ حاطب کے پیش نظر اور امام ابو حنیفہ اور اوزاعی سے منقول ہے کہ اس کو سخت سزا دی جائے، اور دیر تک قید میں رکھا جائے اور بعض علما سے منقول ہے کہ اگر اس کی عادت یہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے وہ قال ابن ماجہون اھ مختصراً، حضرت امام شافعی نے جو اس میں ذی البیئۃ اور غیر ذی البیئۃ کا فرق کیا ہے غالباً اس حدیث کی بنا پر جو ابوداؤد میں آگئے آئے گی: اقبلوا عن ذوی البیئات عشر اہم الامجدود۔

سمعت علیاً یقول: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انا والزیبیر والمقداد فقتلنا

انظفوا حتی قاتلوا ووضعتہ خلخ فان بہا ظعنینہ معہا کتاب الخ۔

لہ ہی المرأة فی الہودج، ثم قتل المرأة وهدبها، والہودج وهدہ، وذكر ابن اسحاق ان اسہا سارۃ، والواقدی ان اسہا کنود، وفي رواية ام سارۃ اھ سن الہذلی۔

مصنف نے اس باب میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ذکر فرمایا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں۔

شرح حدیث : وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اور زبیر اور مقداد کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا اور فرمایا کہ مکہ کی طرف چلے جاؤ یہاں تک کہ روضہ فاخ تک جب پہنچو گے تو تم وہاں ایک ہودج نشین عورت کو پاؤ گے جس کے پاس ایک تحریر ہے اس سے وہ لے کر آؤ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم اس طرف چل دیئے، ہمارے گھوڑے ہمیں دوڑائے لیجا رہے تھے، یہاں تک کہ جب ہم اس مقام تک پہنچے جس کو روضہ فاخ کہتے ہیں تو ہم نے وہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خبر کے مطابق ایک ہودج نشین عورت کو پایا، تو ہم نے اس سے کہا کہ تیرے پاس جو تحریر ہے وہ لا، اس نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی تحریر نہیں، میں نے کہا کہ یا تو وہ تحریر نکال کہاں ہے، ورنہ پھر ہم تیرے کپڑے اتاریں گے، یعنی تلاشی کے لئے۔ قال فاحرجته من عقاصھا کہ اس نے وہ پرچہ اپنی چوٹی میں سے نکالا، اور ایک روایت میں ہے۔ فاحرجته من حجزتها، یعنی اس نے نکالا اس کی اپنی ازار کے نیچے میں سے۔ اور جمع بین الروایتیں اس طرح کیا گیا ہے کہ ممکن ہے اس نے اولاً اس پرچہ کو اپنی چوٹی کے بل میں داخل کیا ہو اور اس کی چوٹی چونکہ طویل تھی اس لئے اس نے اس کے سرے کو نیچے میں لگا لیا ہو، آگے روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم وہ تحریر دیکر حضور کی خدمت میں پہنچے جس کے شروع میں یہ لکھا تھا۔ من حاطب بن ابی بلتعہ الی ناس من المشرکین۔ اور پھر آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو غزوة الفتح کا ارادہ فرما رکھا تھا اس کی خبر دی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں اس تحریر کے یہ الفاظ منقول ہیں ان محققین اقتد سارا دیکھ، اور ایک روایت میں ہے۔ کما فی البذل۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد توجه الیکم بجیش کا لیل یسیر کا لیسین۔ یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ پر چڑھائی کرنے والے ہیں اپنے بڑے لشکر کے ساتھ جو رات کی طرح ہے یعنی اس کے چلنے سے زمین ایسی تاریک ہو جاتی ہے جیسے رات میں ہوتی ہے۔ اور جو تیز رفتاری اور سرعت سیر میں پانی کے رُو کی طرح ہے۔

اور الابواب والترجمہ میں حضرت شیخ نے علامہ عینی سے اس تحریر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: اما بعد ! یا معشر قریش فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جاؤکم بحیث کا لیل یسیر کا لیل فواللہ لو جاؤکم وحدثہ نصرہ علیکم وانجزلہ وعدہ۔ فانظروا لانفسکم والسلام اھ۔ امام بخاری نے اس قصہ کو کتاب الجہاد میں باب الجاسوس وغیرہ

لہ بکذا فی البخاری فی کتاب الجہاد فی باب الجاسوس وغیرہ، ووقع فی البخاری فی کتاب المغازی فی باب فضل من شہد بذا قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابارشد والزبیر یعنی مقداد کے بجائے اس دوسری جگہ ابو مرثدہ واقع ہوا ہے۔ حافظا فرماتے ہیں ہو سکتا ہے حضرت علی کے ساتھ جانے والے یہ تینوں ہوں، زبیر بن العوام، ابو مقداد اور ابو مرثدہ، مذکور اصرار و بین المہذبنہ کہہ الاخر اھ من البذل زیادہ۔

کے تحت اور کتاب المغازی میں باب غزوۃ الفتح وما بعد ما طلب بن ابی بلتعہ الی اہل مکہ میں ذکر کیا ہے، اور کتاب التفسیر وغیرہ میں بھی۔ فقال ما هذا یا حاطب؟ فقال یا رسول اللہ! لا تعجل علی امری۔

مضمون حدیث جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ تحریر پہنچ گئی تو آپ نے حاطب کو بلا کر دریافت فرمایا کہ یہ تم نے کیا کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ اپنے کسی فیصلہ میں جلدی نہ فرمائیے گا پہلے میری بات صاف صاف سن لیجئے وہ یہ کہ آپ کے پاس جو صحابہ خاندان قریش سے ہیں تو چونکہ مکہ مکرمہ میں قریش کا خاندان موجود ہے لہذا آپ کے صحابہ کے جو بعض اعزہ مکہ میں موجود ہیں تو وہ ان کی اس قربت کی بنا پر ان کے اہل و عیال کی حمایت و حفاظت کرتے ہیں اور سبندہ تو اصالۃ قریش سے نہیں ہے بلکہ میں تو ان کے ساتھ حلیف ہونے کی حیثیت سے جڑا ہوا تھا تو میرے جو اعزہ مکہ میں ہیں ان کی حمایت و حفاظت کی صورت میں نے یہ سوچی کہ کفار قریش پر میں کوئی احسان رکھوں جس کی وجہ سے وہ میرے اعزہ کا خیال رکھیں، اور انہوں نے قسم کھا کر عرض کیا کہ واللہ یا رسول اللہ! اس منشأ کے علاوہ کوئی اور بات کفر یا ارتداد میرے اندر نہیں پایا جاتا، آپ نے ان کا کلام بغور سن کر صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: صدقکم کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے، گویا آپ نے ان کو معذور سمجھتے ہوئے درگزر فرمادیا۔

شرح حدیث نے اس واقعہ سے جو احکام اور فوائد مستفاد ہوتے ہیں ان کو تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے وہاں دیکھ لے، منظر العینی ص ۵۶ باب الحیا سوس۔

فقال عمر: دعنی اضرب عنق هذا المنافق، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد

شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما تشتم فقد غفرت لكم۔

شرح حدیث اس پر حضرت عمرؓ جن کی شدت امر دین میں معروف و مشہور ہے انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ مجھے اجازت دیجئے اس بات کی میں اس منافق کو قتل کر ڈالوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ جنگ بدر میں شریک تھے اور تمہیں خبر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کیسی رحمت کے ساتھ اہل بدر پر متوجہ ہوئے ہیں اور ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے: اعملوا ما تشتم فقد غفرت لكم، اس جملہ پر جو اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اس لئے کہ اس سے اہل بدر کیلئے ہر قسم کے عمل کی اجازت ملتی ہے جو منشأ شارح کے خلاف ہے، اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق گذشتہ اعمال سے ہے کہ وہ سب معاف کر دیئے گئے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کا تعلق

لہ ولفظہ لعل، وان كان للترجي لكن قال العلماء ان الترجي في كلام الله وكلام رسول لا توقع (بذل) قوله، اطلع، بتشديد الطاء اي اقبل عليهم ونظر اليهم نظر الرحمة والغفرة (عون)

زمانہ مستقبل سے ہوتا تو بجائے لفظ ماضی کے یوں کہا جاتا فاعظمہ لکم، لیکن اس توجیہ پر ایک قوی اشکال یہ ہے کہ اگر یہ حکم صرف ماضی سے متعلق ہوتا تو پھر قصہء حاطب میں اس سے استدلال کیسے درست ہے کیونکہ قصہء حاطب بدر کے تقریباً چھ سال بعد فتح مکہ سے قبل پیش آیا ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ خصوصیت ہے اہل بدر کی اور اللہ تعالیٰ شانہ کو اختیار ہے اپنی وعیدات کے نافذ کرنے اور نہ کرنے میں، لایسکل عما یفعل وہم یسکون، ففی العینی و فیہ الحجۃ لمرکب الفاظ الوعد من اللہ تعالیٰ لمن شار ذلک اھ یعنی دراصل اس سے مقصود اہل بدر کی تشریف و تکریم ہے نہ کہ اباحت ذنوب یعنی اہل بدر کے اس عظیم کارنامہ کی وجہ سے ان کے گزشتہ ذنوب معاف کر دیئے گئے ہیں اور آئندہ بھی اگر وقوع ہو تو وہ اس کے اہل اور مستحق ہیں کہ ان کو بھی معاف کر دیا جائے جیسا کہ دنیوی حکومتوں میں بھی بعض لوگوں کے کارناموں کی وجہ سے ان کے حق میں بطور انعام حق و فاداری۔ بعض خون معاف کر دیئے جلتے ہیں، یعنی بالفرض اگر ان سے ایسا ہوا تو ان سے گرفت نہیں کی جائیگی اور یہ مقصد نہیں کہ ان کو قتل کی اجازت یا ترغیب دی جا رہی ہے، اور بھی بعض توجیہات بذل وغیرہ شرح میں مذکور ہیں۔

والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری.

حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کچھ حال بذل میں مذکور ہے ان ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی، یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اودیارہ

باب فی الجاسوس الذمی

جاسوسی کرنے والوں کا حکم | ذمی اگر مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا یہ فعل نقص عہد شمار ہوتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک شمار نہیں ہوتا، امام مالک کے نزدیک یہ نقص عہد ہے لہذا ان کے نزدیک اس بنا پر اس کا قتل جائز ہے، اور جمہور کے نزدیک اس کا قتل جائز نہیں، کذا فی البذل عن النووی آگے امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں شافعیہ کے نزدیک بھی جاسوسی سے انتقاض عہد ہو جاتا ہے یعنی اگر اس کی شرط لگائی گئی ہو، اور اگر جاسوس کا فرحربی ہو تو اس کا قتل بالاجماع جائز ہے، جاسوس مسلم کا حکم تو شروع باب میں گذر ہی چکا، ذکر ہذا الاحکام الامام النووی لکن لم یتعرض لحکم الجاسوس المستامن والظاهر والله تعالیٰ اعلم عدم الجواز قانہ اشہب بالذمی۔

عن حارثۃ بن مضروب عن خیرات بن حیان ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بقصدہ۔

فرا ت بن حیان جو اس واقعہ مذکورہ فی الحدیث کے بعد اسلام لے آئے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے قتل کا حکم صادر فرمادیا تھا جبکہ میں ابوسفیان کی طرف سے جاسوس بن کر آیا تھا، اور یہ اس وقت ایک انصاری صحابی کے حلیف تھے، چنانچہ انصاری کی ایک جماعت پر ان کا گذر ہوا تو کہنے لگے میں مسلمان ہوں تو ایک انصاری شخص نے

حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو یوں کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں حالانکہ آپ نے اس کے قتل کا حکم فرما رکھا ہے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سر کر فرمایا کہ بے شک تم میں سے بعض رجال ایسے ہیں کہ ہم ان کے معاملہ کو سپرد کرتے ہیں ان کے ایمان کی طرف، یعنی ان کے دعویٰ ایمان کو قبول کرتے ہیں، آپ نے فرمایا ان ہا میں سے فرات بن حیان بھی ہے۔

حدیث کی ترجمہ الباب مطابقت | یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب کے مطابق نہیں، اسلئے کہ فرات بن حیان ذمی حربی ہوئے، اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ وہ بعض انصار کے حلیف تھے، لہذا بمنزلہ ذمی کے ہوئے۔

باب فی البجاسوس المستأمن

اس باب کی پہلی حدیث مختصر ہے، دوسری مفصل ہے، حدیثیں دونوں ایک ہی ہیں جس کے راوی سلمہ بن الاکوع کے بیٹے ایاس بن سلمہ ہیں۔

قال حدثني أبي قال غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو اذن قال فيبينا نحن ننتضي وعامتنا عشاة، وفتينا ضعفتا،

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ حنین کے لئے تشریف لیجا رہے تھے تو اس سفر کے درمیان کا یہ واقعہ جس کو سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کر رہے ہیں۔

شرح حدیث | اس غزوہ میں جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ میں بھی تھا، ایک روز کا واقعہ ہے کہ ہم سب قافلہ والے صبح کا کھانا کھا رہے تھے، اکثر ہم میں پیادہ پاتھے

اور بہت سے ہم میں ضعیف اور کمزور لوگ تھے، ضعیف جمع ہے ضعیف کی، اور ہو سکتا ہے یہ لفظ ضعیف ہو سکون عین کے ساتھ اسی حالت الضعف، تو اچانک ایک شخص کا فرسرخ اونٹ پر سوار آپہنچا، اور اس پر سے اترنے کے بعد اس نے اس اونٹ کی تہی گاہ سے ایک چمڑہ کا تسمہ نکالا، اس کے ذریعہ سے اپنے اونٹ کو باندھا پھر اگر ہمارے ساتھ کھانے میں شریک ہو گیا (کھانے کے درمیان اس نے پر سے لشکر پر نظر ڈال کر) نوگوں کے ضعف کی حالت اور سواروں کی کمی کا اندازہ لگا لیا، پھر اٹھ کر دوڑ کر جانے لگا اپنے اونٹ کی طرف، چنانچہ اس پر سوار ہو گیا اور اس کو ایڑ مار مار کر بھگکانے لگا، سلمہ بن الاکوع کہتے ہیں کہ قبیلہ اسم کے ایک شخص نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر اسکا پیچھا کیا، اور یہ اونٹ پورے لشکر کی اونٹنیوں میں سب سے افضل تھی، یعنی تیز دوڑنے میں، سلمہ کہتے ہیں: میں بھی اس کے تعاقب میں چلا پیدل دوڑتا ہوا (یہ تیز رفتاری میں بڑے مشہور دعوہ تھے پیدل دوڑنے میں شہسوار کو پیچھے کر دیتے تھے، چنانچہ آگے وہ

اسی کو بیان کر رہے ہیں) فاذرکتہ ورائس الناقۃ بعدد درک الجمول وکنت عند درک الناقۃ سلمہ جو سوار حال

بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ دوڑنے میں سر پہیے آگے تو وہ مشرک تھا جو اونٹ پر سوار تھا، اور اس کے پیچھے قبیلہ اسلام کے وہ صحابی تھے جو اپنی اونٹنی پر سوار تھے، سلمہ فرما رہے ہیں کہ دوڑتے دوڑتے ان صحابی کی ناقہ کا سر مشرک کی سواری کے سرین کے قریب پہنچ چکا تھا اور میں ان صحابی کی ناقہ کے سرین کے پاس بھاگتا بھاگتا پہنچ چکا تھا، ثم تقدمت حتى كنت عند ورث العجل ثم تقدمت حتى اخذت بخطام العجل، یعنی میں نے ہمت کر کے ایک چھلانگ اور لگائی یہاں تک کہ میں اُن صحابی کی جگہ آگیا یعنی اونٹ کے سرین کے قریب، پھر میں اور قوت سے آگے بڑھا حتیٰ کہ میں نے مشرک سوار سے آگے نکل کر اس کے اونٹ کی ٹیکل پکڑ لی اور اس اونٹ کو میں نے زمین پر بٹھا دیا اور اسی اشار میں میں نے اپنی تلوار نیام میں سے نکالی کہ اس کا فر کے رسید کی جس سے اس کا سر کٹ گیا اور وہ مشرک سواری پر سے گر گیا، پھر میں اس کی سواری کو مع اس کے ساز و سامان کے لے کر چل رہا تھا پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو میں نے دیکھا کہ آپ صبح اپنے چند اصحاب کے میری طرف چلے آ رہے ہیں، اور آکر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس مشرک کی کس نے قتل کیا ہے لوگوں نے میرا نام لیا کہ سلمہ بن الاکوع نے کیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا: لہ سلبہ اجمعہ کہ اس کا فر کا تمام سلب بن الاکوع ہی کے لئے ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کیساتھ مطابقت | اس حدیث پر بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ عدم مطابقت کا اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ حمل احمد والاشرک متضمن کہاں تھا۔

چنانچہ اس حدیث پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الحربي اذا دخل دارا لاسلام بغیر امان" اس کی زائد سے زائد توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ روایت میں یہ ہے کہ یہ مشرک صحابہ کے ساتھ کھانے میں آکر شریک ہو گیا، اور ظاہر ہے کسی نے اس کو ٹوکا نہیں گویا یہ ایک طرح کا استیمان ہو گیا لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ توجیہ حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہو، اسی حکم الحما سوس الحربي والمستأمن، اس حدیث میں سلب مقتول کا ذکر ہے کہ وہ قاتل کے لئے ہے کہ فی الحدیث، من قتل قتيلا فله سلبہ، لیکن یہ سلب کا مسئلہ اختلافی اور وسیع الذیل ہے یعنی اس کے تحت میں بہت سارے مسائل اور جزئیات ہیں جو عنقریب اپنے محل میں کتاب الجہاد ہی میں آنے والے ہیں۔

حدیث الباب المختار خراج البخاری والنسائی، والمفصل اخرجه سلم، قال المنذري۔

باب فی ای وقت يستحب اللقاء

یعنی کس وقت دشمن پر حملہ کرنا اور مقابلہ کرنا بہتر ہے۔

عن النعمان بن مقرن رضي الله تعالى عنه قال: شهدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

اذا لم يقا تل من اول النهار اخر القتال الخ۔

مضمون حدیث نعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعض مغازی میں شریک ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ اگر آپ کسی وجہ سے دن کے شروع میں قتال نہیں کر سکتے تو پھر قتال کو مؤخر فرماتے تھے زوالِ شمس تک کے لئے۔

یعنی اول تو آپ دن کے شروع میں قتال فرمایا کرتے تھے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت لڑائی شروع نہ ہو سکے تو پھر دن چڑھے لڑائی کی ابتداء نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ ظہر کے وقت کا انتظار فرمایا کرتے اور پھر نماز کے بعد جو خیر و برکت کا وقت ہوتا ہے اور نصرت کی ہوائیں چلتی ہیں اس وقت لڑائی شروع کرتے، حافظ لکھتے ہیں: فائدہ تاخیر قتال کا یہ ہے کہ اوقات صلاۃ محل ہیں اجابت دعا کا اور ہول کے چلنے کا وقت ہے اور نشاط کے پیدا ہونیکا ترمذی شریف میں نعمان بن مقرن کی یہ حدیث ذرا تفصیل سے ہے، ولفظ: غزوت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فكان اذا طلع الفجر امسک حتى تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل، فاذا انقصف النهار امسک حتى تزول الشمس، فاذا زالت الشمس قاتل حتى العصر، ثم امسک حتى یصلی العصر، ثم یقاتل بحریث (بدل) قلت: وقد تقدم فی باب دعا المشرکین من حدیث انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یغیر عند صلاۃ الصبح وکان یتستج فی ذاکم اذا انا امسک وانا انا غار۔

وحدیث الباب اخر جابر بناری والترمذی والنسائی، قال المنذری

باب فیما یؤمر به من الصمت عند اللقاء

عن قیس بن عباد قال کان اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرہون الصوت عند اللقاء یعنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کفار پر حملہ کے وقت شور و پکار کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ خاموشی کے ساتھ قتال کرتے تھے، شرح نے لکھا ہے کہ اس وقت میں شور و پکار سے شبہ ہوتا ہے گھبراہٹ بے صبری اور خوف کا، بخلاف تسامت اور خاموشی کے کہ وہ دلیل ہے ثبات اور پختگی کی، بدل میں ہے کہ ملا علی قاری نے یہاں پر ذکر اللہ کا استثناء کیا ہے لیکن اس استثناء کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی اس لئے کہ لڑائی کے وقت ذکر اللہ کے ساتھ آواز بلند کرنا کہاں ثابت،

باب فی الرجل یترجل عند اللقاء

یعنی یہ کہ غازی پہلے سے تو سوار ہوا اور پھر عین لڑائی اور حملہ کے وقت اپنی سواری سے نیچے اتر کر قتال کرے مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں مصلحت سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ لہذا فی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المشرکین یوم حنین فانکشفوا نزل عن بقلته فترجل۔

شرح حدیث

کہ غزوہ حنین میں جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مشرکین کے تیروں کی کثرت سے منتشر ہونے لگے تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی سواری سے نیچے اتر کر پیدل دشمن کی طرف چلے، ایسا کرنے میں بہت سی مصلحتیں تھیں، مثلاً یہ کہ مشرکین کے تیروں کی وجہ سے آپ کی سواری بدک کر پیچھے نہ ہٹنے لگے اور یہ کہ آپ کفار پر اپنی ثبات قدمی ظاہر کرتے تھے، نیز صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی، کہ جوان میں منتشر ہو گئے تھے آپ کو پایادہ دشمن کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ کر بچتے ہو جاتیں، وغیرہ۔ اور اس سے آپ کی کمال شجاعت کا ثابت ہونا تو ظاہر ہے، کہ آپ اپنی سواری پر سے اتر کر باوجود صحابہ کے منتشر ہو جانے کے انا للہی لا کذب انا ابن عبد المطلب کہتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دشرف وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی اتم منه فی اثنا الحدیث الطویل، قال المنذری۔

باب فی الخیلاء فی الحرب

شرح حدیث

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول: من الخیر ما یحب اللہ ومنہا ما یبغض اللہ الحدیث اس حدیث میں دو جز ہیں، ایک غیرت سے متعلق اور ایک فخر اور خیلا سے، جز ثانی ہی کو ترجمہ الباب سے مطابقت ہے، وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں کہ بعض قسمیں تکبر کی ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض اور ناپسندیدہ ہیں، اور بعض قسمیں اس کی ایسی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، قسم ثانی کا مصداق وہ فخر اور بڑائی کا اظہار ہے جو دشمن کے سامنے لڑائی کے وقت کیا جائے، دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے اپنی بہادری جتلائے، زبان سے بھی اور نقل و حرکت سے بھی، اور ایسے ہی وہ خیلا جو صدقہ خیرات کے وقت ہو، اور صدقہ میں خیلا یہ ہے کہ چاہے جتنی بڑی مقدار صدقہ کی ہو اس کو کثیر نہ سمجھے بلکہ اس کی قلت کا اظہار کرے، نیز بہت خوش دلی کیساتھ اور انصاف کیساتھ صدقہ کرے، اور اختیال کی قسم اول جو مبغوض عند اللہ ہے وہ آدمی کا اگر ٹانا اور خوش ہونا ہے دوسروں پر ظلم اور زیادتی کرنے میں۔

اور حدیث کا دوسرا جز جو غیرت سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی آپ یہی فرما رہے ہیں کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں محبوب عند اللہ، اور مبغوض عند اللہ، غیرت کہتے ہیں گراہۃ المشاركة فی امر محبوب کو یعنی آدمی کا اپنی محبوب اور پسندیدہ چیز میں دوسرے شخص کی شرکت کو پسند نہ کرنا، جیسے عاشق اپنے معشوق کے بارے میں یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس سے تعلق قائم کرے، اور یہ کہ وہ معشوق کسی دوسرے کی طرف متوجہ ہو، علی ہذا القیاس اپنی بیوی ہے، یہ کون چاہے گا کہ کوئی دوسرا اس کی طرف دیکھے یا رخصت کرے، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو صفت غیرت کی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے وہ غیرت ہے جو واقعی محل شک اور محل تہمت میں ہو جس کو آپ فرما رہے ہیں،

الغیرۃ فی ریبۃ اور وہ غیرت جو مغضوب ہے وہ وہ ہے جو بے محل ہو، خواہ مخواہ اور بلا وجہ بات بالکل صحیح ہے اسلئے کہ جو غیرت بلا وجہ اور بے محل ہوگی وہ تو سر اسر سور ظن ہے، لہذا اس سے بچنا ضروری ہے اسی لئے اس کو مغضوب فرماتے ہیں اور جو غیرت واقعی محل شک میں ہو وہ مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ و احديث اخرجه النسائي، قاله المنذرى۔

باب فی الرجل یستأسر

ترجمہ الباب کی شرح

یستأسر کو معروف اور مجبولا دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان لڑائی وغیرہ میں کفار کے گھیرے میں آجائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے، اپنے آپ کو ان کے حوالہ کر دے، اور ان کی قید کو قبول کرے، یا یہ کہ ان کے ساتھ مزاحمت کرے، اور ان کی قید قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو، امام بخاری نے بھی اس مضمون پر باب باندھا ہے "باب هل یستأسر الرجل، ومن لم یستأسر میراذوق یہ کہتا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ الباب میں جز ثانی (ومن لم یستأسر) کا عدم استیسار کو افضل قرار دیا ہے، یعنی یہ کہ گویا اسے اڑے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ کافر کی بات پر اعتماد نہ کرے، اور اس کی قید کو قبول نہ کرے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عشرة عینا الحدیث۔

حدیث الباب کی شرح

مصنف نے اس باب میں سریۃ الرجیع کا واقعہ ذکر فرمایا ہے، یہ اصحاب سریہ دس اصحاب تھے جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عین یعنی جاسوس بنا کر خبر قریش لانے کے لئے مکہ مکرمہ کی جانب بھیجا تھا جن کا امیر آپ نے عامر بن ثابت کو مقرر فرمایا تھا جیسا کہ یہاں حدیث میں تصریح ہے۔

فنفروا الھمھ ذیل بصریہ من مئۃ رجل رام، یعنی جب یہ سریہ مکہ کی جانب جا رہا تھا تو راستہ ہی میں ان کی طرف قبیلہ ہذیل کے تقریباً سو آدمی تیر انداز قسم کے ان کے مقابلہ کے لئے نکل آئے، اور ظاہر بات ہے کہ یہ اصحاب سریہ تو خالی ہاتھ تھے، غیر مسلح، کیونکہ یہ تو صرف جاسوسی کے لئے جا رہے تھے نہ کہ لڑائی کے لئے، اب جب اچانک سو تیر انداز ان کے مقابلہ کے لئے آگئے تو یہ لوگ اپنی جان بچانے کے لئے ایک پہاڑی پر چڑھ گئے، جس کو راوی کہہ رہا ہے فلما احسن بھہر عاصم لھاذا الی قرد، اچانک جب یہ لوگ پہاڑی پر چڑھ گئے تو ان تیر انداز مشرکین نے ان سے کہا انزلوا کہ نیچے اتراؤ اور اپنے آپ کو ہمارے حوالہ کر دو اس طور پر کہ ہم تم سے معاہدہ کرتے ہیں، یعنی اس بات پر کہ تم میں سے کسی

نے مثلاً اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کے بارے میں اسوجہ سے غصہ اور غیرت آئے کہ وہ فلاں اجنبی کو چھانکتی ہے یا کوئی اجنبی اس کو دیکھتا تو یہ بات اگر کسی قرینہ کیوجہ سے ہے تب تو یہ اس کی غیرت محبوب ہے اور اگر بلا وجہ ہو تو مغضوب ہے۔

کو قتل نہ کریں گے، اس پر امیر سریرہ عاصم بن ثابت نے کہا اے خدا! انہوں نے کسی کا فر کے ذمہ کا اعتبار کر کے نیچے اتروں گا نہیں (جو تم سے ہو سکے کرو) اس پر ان مشرکین نے تیر اندازی کے ذریعہ عاصم امیر سریرہ اور ان کے سات عدد ساتھیوں کو ختم کر دیا و نزل الیہم ثلاثۃ نفر، اب جو تین باقی رہ گئے تھے وہ ان کا عہد قبول کرتے ہوئے نیچے اتر آئے وہ — یہ ہیں، خبیب بن عدی، زید بن الدثنہ، ورجل آخر عبد اللہ بن طارق (جب ان مشرکین نے ان تین پر قابو پالیا تو اپنی کمیوں کے اوتار کھولنے لگے، اور ان اوتار کے ذریعہ سے ان تین کو باندھنے لگے، خبیب اور زید کو تو انہوں نے باندھ لیا جب تیسرے شخص کو باندھنے لگے تو اس نے کہا ہذا الولی الخدر والله لا اصحبکم کہ یہ غدر اور نقض عہد کی ابتداء ہے یعنی باندھتے کیوں ہو واللہ میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا، اور یہ جو میرے ساتھی شہید کر دیئے گئے ہیں یہ میرے لئے بہترین اسوہ اور نمونہ ہیں، مشرکین ان کو کھینچ کر زبردستی لیجانے لگے لیکن انہوں نے ان کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، تب مشرکین نے ان کو بھی قتل کر دیا، اب دو باقی رہ گئے خبیب اور زید بن الدثنہ، ان دونوں کو وہ مشرک ہاتھ باندھنے کے بعد اپنے ساتھ لے گئے، فلبث خبیب اسیر، روایت میں اختصار ہے، صرف خبیب کا ذکر کیا حتیٰ اجتمعوا قتلہ یہاں بھی اختصار ہے، بخاری کی روایت میں تفصیل ہے، چنانچہ اس میں اس طرح ہے، فانطلقوا بخبیب ابن الدثنہ حتیٰ باعواہ بملکہ بعد و قتیۃ بدر فاباع خبیباً بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وکان خبیب یوقل الحارث بن عامر یوم بدر، فلبث خبیب عندہم اسیر، فاختبرنی عبید اللہ بن عیاض ان بنت الحارث اخیرۃ انہم عین اجتمعوا استعار منہا موسیٰ، یعنی وہ مشرکین حضرت خبیب اور حضرت زید بن الدثنہ دونوں کو لے کر چلے گئے، اور ان دونوں کو مکہ میں لیجا کر فروخت کر دیا ان دونوں سے خبیب کو حارث بن عامر کے بیٹوں نے خریدا، اور حال یہ کہ خبیب نے جنگ بدر میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، اب ظاہر ہے کہ خبیب اب ایسے شخص کے ہاتھ میں پہنچ گئے جس کے باپ کے قاتل خبیب ہیں وہ ان کے ساتھ کس معاملہ کرے گا، جو بھی سخت سے سخت معاملہ کرے کم ہے، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ یہ خبیب ان کے یہاں چند روز تک رہے، آخر کار بنو الحارث نے جب خبیب کے قتل کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنی موت اور شہادت کی تیاری میں اس گھروں سے استرہ طلب کیا زیر ناف بالوں کو صاف کرنے کے لئے، فلما خرجوا بہ لیقتلوا یہاں بھی اختصار اس روایت کا بقیہ حصہ خود ابو داؤد کی کتاب الجناز میں، باب المریض یا خدین اظفارہ وعانۃ میں آرہا ہے، وہاں یہ ہے فاعارتہ فدرج بئحیٰ کھا وہی غافلۃ الحدیث، یعنی جس وقت خبیب استحداد کر رہے تھے تو ایک چھوٹا سا بچہ کھیلتا کھیلتا ان کے پاس پہنچ گیا، جس کو انہوں نے اپنی ران پر بٹھالیا، اتفاق سے اس منظر کو اس بچہ کی ماں نے دیکھ لیا وہ دیکھ کر گھبرا گئی، خبیب نے جب یہ دیکھا تو انہوں نے اس کو کھیا یا کہ کیوں ڈرتی ہے اللہ نہ کرے میں اس کو قتل کھوڑا ہی کروں گا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد مزید تفصیل ہے، فلما خرجوا بہ لیقتلوا الحاصل جب بنو الحارث ان کو قتل کے لئے لیجانے لگے تو حضرت خبیب نے ان سے فرمایا کہ مجھے ذرا مہلت دو دو رکعت پڑھنے کی

چنانچہ انہوں نے اس کی بہت دیدی، انہوں نے دو رکعت مختصر سی پڑھ کر سلام پھیر کر یہ کہا واللہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ تم میرے بارے میں موت کی گھبراہٹ کا گمان کرو گے تو میں اس نماز کو اور دراز کرتا، روایت میں ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے لئے کچھ بدرعائیں کیں، اللہم اخصہم بعداً، و اقلہم بعداً، یا اللہ ان سب کو ایک ایک کر کے ہلاک کر دے، روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ وہ سال پورا نہیں ہونے پایا تھا کہ وہ سب ہلاک کر دیئے گئے، ایک بھی ان میں سے زندہ باقی نہیں رہا۔

اس موقع پر حضرت خبیب نے چند اشعار بھی کہے تھے شہادت کے ذوق و شوق میں۔

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا + عَلَىٰ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ لِلَّهِ مَقْصُودِي

وَذَلِكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَإِنْ شَاءَ + يَبَارِكُ عَلَىٰ أَوْصَالِ شَيْءٍ مِمَّنْ زَع

صحیح بخاری کی روایت میں تو صرف دو ہی بیت ہیں باقی قصیدہ طویل ہے، جو دوسری سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ نے تمام مباح الدراری کے حاشیہ میں اردو ترجمہ کے ساتھ طلبہ کی سہولت کے لئے تحریر فرمادیا ہے، اس کو ضرور دیکھا جائے۔

حضرت خبیب کا قصیدہ | ہم ناظرین کی سہولت کے لئے یہیں نقل کرتے ہیں، اصل قصیدہ کی ابتداء اس طرح ہے حاشیہ لامع میں ہر ہر بیت کے بعد اس کا ترجمہ مذکور ہے۔

(۱) نَهْدَ جَمْعِ الْأَحْزَابِ حَوْلِي وَالْقَوَا + قَبَا ثَلَمَهُم رَاسْتَجْمَعُوا كُلَّ مَجْمَعِ

میرے گرد بہت سے گروہ جمع ہو رہے ہیں، اور انہوں نے بہت سے قبائل کو جمع کر رکھا ہے اور زیادہ سے زیادہ جمع اکٹھا ہو رہا ہے۔

(۲) وَكَلِمَةُ مُبْدِي الْعَدَاوَةِ جَاهِدُ + عَلَىٰ لَانِي فِي وَشَاقِ مَبْضَعِي

ہر ایک ان میں دشمنی ظاہر کرنے والا ہے، اور میرے خلاف کوشش کر رہا ہے اس لئے کہ میں رسیوں میں جکڑا ہوا ہوں، اور بربادی کی جگہ پڑا ہوا ہوں۔

(۳) وَقَدْ جَمَعُوا ابْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ + وَتَرِيتُ مِنْ جِذَعِ طَوِيلِ مُصَنَّمِ

اور ان لوگوں نے (میرا تماشہ دیکھنے کے واسطے) اپنی سب عورتوں اور بچوں کو جمع کر رکھا ہے اور (سوئی دینے کیلئے) قریب لایا گیا ہوں ایک بہت بڑے (درخت کے) تنے کے جو محفوظ ہے۔ یا بہت زیادہ طویل ہے۔

(۴) اَللّٰهُ اشْكُو غُرْبَتِيْ شَمَّ كُرْبَتِيْ + وَمَا رَصَدَ الْأَحْزَابِ لِيْ عِنْدَ مَصْرَعِيْ

اللہ! میں سے شکوہ کرتا ہوں اپنی بے کسی کا اور اپنی مصیبت کا اور اس چیز کا جو ان کافر جماعتوں نے میرے قتل کے وقت میرے لئے تیار کر رکھی ہے۔

(۵۱) فَمِنْ الْعَرَشِ صَبْرُ عَلِيٍّ مَا يُوَادُّ بِي : فَقَدْ بَصَّعُوا الْحَصَى وَقَدْ يَأْسُ مَطْمَعِي۔
پس اے عرش کے مالک تو مجھے صبر عطا فرما اس چیز پر جس کا یہ لوگ میرے ساتھ ارادہ کر رہے ہیں اور ان لوگوں نے میرے گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں اور مجھے ہر اس چیز سے مایوسی ہو گئی ہے جس کی مجھے خواہش ہو (بڑی خواہش تو قید سے چھوٹ کر حضور کی خدمت میں حاضری ہے اور زندگی کی خواہش بھی اس میں داخل ہو سکتی ہے۔

(۶) وَذَلِكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَانْ يَشَاءُ : يَبَارِكُ عَلَى أَوْصَالِ بَشَلِهِ مَمَجَّرَعٍ
اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ شانہ کی پاک ذات کے سلسلہ میں ہو رہا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو برکت عطا فرمادے ٹکڑوں پر میرے اس بدن کے جو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا ہے۔

(۷) وَقَدْ خَيَّرُونِي الْكَفْرَ وَالْمَوْتَ دُونَهُ : وَقَدْ هَمَمْتُ عَيْنَايَ مِنْ غَيْرِ وَتَجَرَّعَ
اور ان لوگوں نے مجھے اختیار دیا ہے کفر کا، اور بغیر اس کے موت کا (یعنی یا کفر اختیار کروں ورنہ موت کو) اور میری دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بہہ رہی ہیں بغیر کسی گھبراہٹ کے (اور گھبراہٹ نہ ہونے کی وجہ سے کہہ رہی ہے) و مَا بِي حِزْأُ الْمَوْتَ الْخِيَامِيَّةِ : وَلَكِنْ حِزْأُيَ جَعَلَهُ نَادٍ مُنْقَعًا

(۸) مجھے موت کا ڈر نہیں ہے اس لئے کہ (بہر حال میں ایک دن) ضرور مرنے والا ہوں، لیکن مجھے خوف اس آگ کی جسامت کا ہے جو بہت شعلوں والی ہے یا (انسانوں کو) کھا جانے والی ہے، مراد جہنم کی آگ ہے۔
(تنبیہ) آگ کی جسامت یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ حج کو تقدیم الحار المملہ علی الجیم کے ساتھ پڑھا گیا، لیکن صحیح "تخیم" بتقدیم الجیم علی الحار ہے جو تخیم کا ماخذ ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: لیکن مجھے خوف اس دہکتی آگ کا ہے،

(۹) نَوَالَهُ مَا رَجَوَا ذَا مِثْلٍ مَسْلَمًا : عَلِيٍّ أَيْ جَنْبَ كَانٍ فِي اللَّهِ مَصْرُوعِي۔
پس خدا کی قسم۔۔ اگر میں بحالت اسلام قتل کر دیا جاؤں تو مجھے ذرا پر واہ نہیں کہ میں اللہ کے بارے میں کس کس کو گواہ

(۱۰) فَلَسْتُ بِصَبْدٍ لِلْعَدُوِّ وَتَخَشُّا : وَلَا جَزَاءً لِي إِلَى اللَّهِ مَرِجَعِي
پس نہیں ہوں میں دشمن کے سامنے ظاہر کرنے والا کسی قسم کی عاجزی کو اور نہ کسی قسم کی گھبراہٹ کو، اس لئے کہ اللہ کی طرف مجھے لوٹنا ہے (اَنَا لِلَّهِ وَأَنَا لِيَرَّاجِعُونَ) کی طرف اشارہ ہے) بعض نسخوں میں اس طرح ہے غَلَسْتُ أَبَايَ حِينَ اقْتُلْتُ مَسْلَمًا : عَلَى أَيْ جَنْبَ كَانٍ فِي اللَّهِ مَصْرُوعِي۔

بخاری کی روایت میں ہے "فَكَانَ ضَبِيبٌ هَوَسَتْ أَرْكَعَتَيْنِ بَلْكَ أَمْرِي سَلِمْتُ قَتْلَ صَبْرًا۔ کہ حضرت ضبیب پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے قتل صبر کے وقت ادائے رکعتین کی سنت جاری کی۔

یہ سیرۃ الرجب کا قصہ جنگ بدر کے بعد ۳ھ کا واقعہ ہے، اس قصہ سے معلوم ہوا کہ امیر سر یہ عامر بن ثابت تھے

اُس مشرکین کو قبول نہیں کیا بلکہ شہادت کو اس پر ترجیح دی۔ البتہ باقی دو صحابیوں نے اُس کافر کو قبول کیا، علامہ عینی اس حدیث کے فوائد کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت خبیب اور ان کے دو ساتھیوں کے نزول میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، مہلب کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے رخصت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں، اور امام اوزاعی سے نقل عامم کی ترجیح منقول ہے، یعنی ایسے وقت میں بجائے اُس کافر کے قبول کرنے کے شدت اختیار کرنا ادنیٰ ہے (بدل) والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الکمناء

کمناء جمع ہے کمین کی، کمین وہ شخص جو دشمن کی تاک اور گھات میں ہوتا کہ موقع پا کر اس پر اچانک حملہ کر دے، کمین کا اطلاق اردو اور فارسی میں اس جگہ پر بھی ہوتا ہے جہاں چھپ کر بیٹھا جاتا ہے یعنی کمین گاہ پر جس کو فارسی میں دامگاہ بھی کہا جاتا ہے، دراصل یہ ماخوذ ہے کون سے جو مقابل ہے بروز کا، بظاہر مصنف کا یہ مقصد ہے کہ تدابیر حرب میں سے ایک تدبیر کمین گاہ میں بیٹھنا بھی ہے جیسا کہ غزوہ احد میں ہوا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

سمعت البراء یحدث قال جعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم علی الرومۃ یوم

احد وکانوا خمین رجلاً عبد اللہ بن جبیر الخ۔

شرح الحدیث

یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد کے موقع پر پچاس ایسے صحابہ کو جو تیر انداز تھے ایک ٹیلہ (خیل زماہ جو جبل احد کے سامنے ہے) پر بٹھا کر عبد اللہ بن جبیر کو ان پر امیر بنادیا، اور ان کو بتا دیا کہ یہ ہدایت فرمائی کہ اگر تم بھی دیکھو کہ ہمیں یعنی مسلمانوں کے لشکر کو پرند نوچ رہے ہیں تب بھی تم لوگ اپنی جگہ سے نہ ہٹنا جب تک میں تمہارے پاس قاصدہ بھیجوں، اور چاہے ہم لوگ مشرکین کو پکھاڑ دیں، شکست دے دیں ان کو رو نہ دیں تب بھی۔ قال فہزمہم اللہ، قال فاننا واللہ رأیت النساء، راوی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو شکست دی اور میں نے دیکھا مشرکین کی عورتوں کو جان بچانے کے لئے پہاڑ پر چڑھتے ہوئے، اس صورت حال کو دیکھ کر عبد اللہ بن جبیر کے اصحاب نے الغنیمۃ ای قوم الغنیمۃ کہا، اے ساتھیو! چلو غنیمت کو لوٹیں، ہمارا لشکر غالب آگیا پھر کس چیز کا انتظار کر رہے ہو، اس پر عبد اللہ بن جبیر نے فرمایا کیا تم نے اس بات کو بھلا دیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تم سے فرمائی تھی، لیکن وہ اس کے باوجود کر کے نہیں اور نیچے اتر آئے، فخصمت وجوہہم واقبلوا منہم مین، ان کے اترنے کے بعد سب لوگ حیران اور پریشان ہو گئے، کیونکہ دوسری جانب سے بھی کفار چڑھ آئے اور مسلمان نچ میں ہو گئے اور شکست کی صورت پیدا ہو گئی۔ والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الصفوف

یعنی قتال کے لئے صف بندی پہلے سے کرنا، امام ترمذی کا ترجمہ اس میں زیادہ صاف اور واضح ہے۔ "باب الصف والتعیین عند القتال" تبصرہ یعنی ترتیب۔۔۔ لشکر کے دستوں میں سے ہر ایک دستہ کے لئے مناسب جگہ تجویز کر دینا اور اس کو اس سے آگاہ کر دینا تاکہ قتال شروع ہونے کے وقت ہر ایک دستہ اپنی متعین جگہ پر پہنچ جائے، امام ترمذی نے اس باب کے تحت میں عبد الرحمن بن عوفؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے، "عَنْ أَنَسٍ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِبَدْرٍ لَيْلَةٍ، يَعْنِي جَنْكَ بَدْرٍ كَيْفَ كَانَ حَضْرَتُ رَسُولِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي يَوْمِ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، يَعْنِي إِذَا كُنْتُمْ فِي جَنْكِ بَدْرٍ، فَمَنْ فِيكُمْ يَوْمَ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حِينَ اصْطَفَانَا

يَوْمَ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، يَعْنِي إِذَا كُنْتُمْ فِي جَنْكِ بَدْرٍ، فَمَنْ فِيكُمْ يَوْمَ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حِينَ اصْطَفَانَا

حضرت ابو انسید صحابی فرماتے ہیں کہ جب جنگ بدر میں ہم لوگ اپنی اپنی صفوں میں آگئے تو آپ نے یہ ہدایت فرمائی کہ جب یہ کفار تمہارے قریب آجائیں تب تیر اندازی شروع کرنا، یعنی تم میں اور مشرکین میں جب اتنا فاصلہ رہ جائے کہ تمہارے تیر ان تک پہنچ سکیں تب تیر اندازی شروع کرنا، اور اگر اس سے پہلے تیر اندازی شروع کی جائیگی تو ظاہر ہے کہ تیر ضائع ہوں گے، کوئی دشمن تک پہنچے گا کوئی نہیں پہنچے گا اسی لئے آگے فرما رہے ہیں کہ اپنے تیروں کو بچا کر رکھو، بچانے کا مطلب یہی ہے کہ دور سے مار کر ان کو ضائع نہ کیا جائے۔
والحدیث اخرجه البخاری، قال المنذری۔

باب فی سَلِّ السیوف عند اللقاء

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ إِذَا كُنْتُمْ فِي جَنْكِ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، فَمَنْ فِيكُمْ يَوْمَ بَدْرٍ لَيْلَةٍ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حِينَ اصْطَفَانَا

حقاً یغشوکم۔ یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس میں سَلِّ سیوف کی زیادتی ہے جو پہلے طریق میں نہیں تھی، انہیں استعمال سیوف کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب مشرکین تھوڑے قریب ہوں تب تیر اندازی کی جائے، اور جب زیادہ قریب آجائیں تو اس وقت سیوف کا استعمال کیا جائے، یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے صحابہ کرام کو استعمال اسلحہ کے بارے میں ضروری ہدایات ہیں۔

لَهُ اِي قَرِيْبِكُمْ مِنْ كَثَبٍ وَكَثَبٌ اِذَا قَارَبَ، وَكَثَبٌ الْقَرَبُ، وَفِي نَسْخَةِ اِذَا كُنْتُمْ فِي جَنْكِ بَدْرٍ لَيْلَةٍ

باب فی المبارزة

ترجمة الباب کی شرح و مذاہب ائمہ | قتال اور مقابلہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک اجتماعی و دوسری انفرادی یعنی پوری جماعت، جماعت پر حملہ کرے اور یا مقابلہ فرداً فرداً ہو، فرداً فرداً مقابلہ پر آنے کو مبارزہ کہتے ہیں، یعنی صف قتال سے ایک بہادر نکل کر سامنے میدان میں آئے اور کہتے ہوں من مبارز ہے کوئی میرے مقابلہ پر آئے والا؟ اس باب میں مصنف اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ آیا ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز، سو اگر مبارزہ باذن الامام ہو تب تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، عند اکثر و منهم الائمة الاربعہ سوی الحسن فانه لم یجزمہا مطلقاً، اور اگر بدون اذن الامام ہو تب بھی عند الجمهور و منهم مالک و الشافعی جائز ہے، فلی الغنی ۳۹۸ ج ۱ و الما مبارزۃ فیجوز باذن الامیر فی قول عامر اصل العلم الا الحسن فانه لم یعرفها و کرہها، الی آخر ما ذکر لیکن اس میں حنا بلکہ کا اختلاف ہے ان کے یہاں اس میں تفصیل ہے، ابن قتادہ نے اس کی تین صورتیں لکھی ہیں، ایک صورت میں مستحب ہے، ایک میں مباح اور ایک میں مکروہ، مستحب اس صورت میں ہے جب اس کی ابتداء کفار کی جانب سے ہو اور مقابلہ پر آنے والا قوی شجاع ہو، ہاذا ان الامام، اور مباح اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء ایسے مرد مسلم کی طرف سے ہو جو شجاع قوی ہو، اور مکروہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء مسلم ضعیف کی طرف سے ہو۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تقدم یعنی عقبۃ بن ربیعۃ و تبعہ ابنہ و آخرہ: فناء من مبارز؟

فانتدب لہ مشاہد من الانصار۔

شرح حدیث | حضرت علی سے روایت ہے (کہ جنگ بدر میں) تین کافر عقبۃ بن ربیعہ اور اس کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عقبہ، اور عقبۃ کا بھائی شعیبہ بن ربیعہ یہ تین میدان جنگ میں آگے بڑھے اور ہر ایک نے لٹکار کر کہا: من یبارز؟ تو ان کے جواب میں تھے، اذ جوا ان الصاری میدان میں آئے (عبد اللہ بن رواحہ، عوف بن عفرار، معوذ بن عفرار) جب یہ مقابلہ پر آئے تو عقبہ نے سوال کیا: من اتم؟ انہوں نے بتلادیا کہ ہم فلاں فلاں ہیں یعنی انصار، تو بڑے فخر اور تکبر سے کہنے لگا تمہاری ہم کو ضرورت نہیں، انما اردنا بنی عمناء، ہمیں تو مقابلہ کے لئے اپنے خاندان قریش کے آدمی چاہئیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمان یہ سارا منظر دیکھ رہے تھے، چنانچہ آپ نے فرمایا: قسم یا حمزۃ، قسم یا علی قسم یا عبیدۃ بن النخدر، چنانچہ یہ تینوں حضرات میدان میں آگئے چونکہ مقابلہ فرداً فرداً تھا اس لئے حضرت حمزہ عقبہ کی طرف متوجہ ہوئے، حضرت علی فرماتے ہیں: اور میں شعیبہ کی طرف متوجہ ہوا (ان دونوں نے اپنے مقابل کو بحمد اللہ تعالیٰ نشانہ دیا) آگے حضرت علی فرماتے ہیں: عبیدۃ اور ان کے مقابل ولید کے درمیان مقابلہ ہوتا رہا، ہر ایک نے دوسرے کو زخمی کر دیا (ہم چونکہ فارغ ہو چکے تھے اس لئے) مائل ہوئے

دید کی طرف اور اس کو قتل کر ڈالا، اور اپنے ساتھی عبیدہ کو میدان میں سے اٹھا کر لے آئے، حافظ نے لکھا ہے کہ یہ سب سے پہلی مبارزہ ہے جو اسلام میں پیش آئی، ابن قدامہ نے جواز مبارزہ باذن الامام میں اس واقعہ کو بھی پیش کیا ہے اس کے علاوہ بھی اور بعض دوسری مثالیں اس کی لکھی ہیں جن میں سے بعض میں اذن امام بھی ثابت نہیں، جو چاہے وہاں دیکھ لے، حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مبارزہ باذن الامام ولبخ اذن الامام دونوں جائز ہیں مگر ہوا مسلک الجہور اس لئے کہ حمزہ دلی کی مبارزہ اگرچہ بالاذن تھی لیکن انصار کی مبارزہ بدون اذن الامام تھی و لم یکر علیہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، قالہ الخطابی۔ یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے، وہ یہ کہ مبارزہ کی اعانت جائز ہے یا نہیں؟ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ مقابلہ فرد کا فرد سے ہے، چنانچہ امام اذاعی اور سخون مالکی کے نزدیک یہ اعانت مکروہ ہے لکن عند الجہور بخونہ لہذا الحدیث (اور جز)، اس حدیث پر منذری نے سکوت کیا ہے اور اس کی تخریج نہیں کی، صحیح بخاری میں مختصر یہ ہے: قیس بن عباد کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ "هذان خصمان اختصموا فی ربہم" ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے جنگ بدر میں مبارزہ کی تھی حمزہ دلی و عبیدہ اھ فتح الباری ص ۲۴۱ میں حافظ لکھتے ہیں کہ اس روایت میں مبارزین کی تفصیل مذکور نہیں ہے اور پھر اس کے بعد حافظ نے سیرۃ ابن اسحاق وغیرہ سے اس مبارزہ کی تفصیل ذکر کی۔

باب فی النهی عن المثلۃ

مثله اسم مصدر ہے، اس کا مصدر مثل ہے يقال مثلت بالیھوان مثلاً و مثلت بالقتیل، اور مثلت بالقتلید۔ مبالغہ کے لئے ہے، کسی جانور یا انسان کو بری طرح قتل کرنا، اعضاء کو الگ الگ کر کے، لیکن روایت میں مجرذ ہی آیا ہے (ومثل الجار) مثله ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں اس پر نہی وارد ہوئی اور اس کا جواز منسوخ ہو گیا جیسا کہ احادیث الہامیہ معلوم ہوگا۔

اعف الناس قتلۃ اھل الایمان، یعنی قتل کرنے میں سب سے زیادہ عقیف اور محتاط اہل ایمان ہوتے ہیں اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل ایمان کسی کو قتل کرنے میں مثلہ نہیں کرتے اور اس سے بعد والی حدیث میں مثله سے صراحت نہی وارد ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحشنا علی الصلۃ ورمھا فاعن المثلۃ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثله سے منع کرتے تھے اور درمختار میں ہے کہ مثله ممنوع ہے کفار کے ساتھ بعد الظفر بہم واما قبلہ فلا بأس بہا، یعنی کسی کافر کا مثله کرنا اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے اس پر قابو پانے کے لئے جیسے بھی ممکن ہو قتل کر سکتے ہیں، اس پر علامہ شافعی فرماتے ہیں: قال الزیلعی: وھذا حسن، ونظیرہ الاحراق بالنار، یعنی احراق بالنار کا حال بھی یہی ہے کہ کسی کافر

کا احراق اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے جائز ہے، کر سکتے ہیں، تعذیب بالا احراق کا مسئلہ مستقل آگے آیا ہے۔ حدیث عبداللہ اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔ و حدیث عمرہ سکت علیہ المنذری۔

باب فی قتل النساء

جہاد میں نسا و صبیان اور شیخ فانی ان کو قتل کرنا جائز نہیں، فقہار احناف نے اس کی تصریح کی ہے مگر بعض صورتوں میں ان کا قتل جائز ہے وہ یہ کہ یہ عورت یا صبی قتال میں شریک ہو یا وہ عورت مشرکین کی ملکہ ہو، اسی طرح صبی ملک، اور ایسے ہی وہ شیخ فانی جو تجربہ کار اور ذورائی ہو اس لئے کہ منقوی ہے کہ آپ نے حکم دیا تھا درید بن الصخرہ کے قتل کا غزوہ حنین میں اس کے ذی رائے ہونے کی وجہ سے، حالانکہ اس کی عمر ایک سو بیس سال تھی، لیکن اس میں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نسا و صبیان کا قتل مطلقاً ناجائز ہے، ایسے ہی شیوخ کے بارے میں شافعیہ کا اختلاف ہے جو آئندہ حدیث میں آرہا ہے، یہاں تک کہ اگر مشرکین اپنی عورتوں اور بچوں کو بطور ڈھال کے استعمال کریں تب بھی ان پر تیر اندازی وغیرہ جائز نہیں، حتیٰ کہ تترس اهل الحرب بالنسا و الصبیان لم یجزمہم (کذا فی الابواب والترجم مینا عن الحافظ)

کنامع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ فرائی الناس مجتہعین علی شئی الیہ رباح بن ربیع کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ میں تھے (غزوۃ الفتح) تو آپ نے کچھ لوگوں کو ایک جگہ جمع دیکھا، آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ دیکھ کر آؤ یہ لوگ مجتمع کیوں ہیں، اس نے آکر جواب دیا کہ ایک کافر مقتول پڑی ہے تو آپ نے فرمایا: ما کانت ہذا لقتل کہ عورت تو قتل کرتی نہیں، مطلب یہ کہ پھر اس کو کیوں قتل کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت قتل کرے تو اس کو قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں خلافاً للامام مالک۔ قالہ الحافظ۔

قل لخالد: لا تقتلن امرأة ولا عسیفاً، عقیف یعنی اجیر اور خادم جو مجاہد کے ساتھ اس کی خدمت کے لئے ہوتا ہے، اجیر کے بارے میں حضرت نے بدل میں یہ لکھا ہے لم ارہ ذکرانی کتب فقہ الاحناف اھ میں کہتا ہوں۔ مینی محتاج شرح المنہاج ص ۲۲۲ میں شافعیہ کی اس میں دور وایتیں لکھی ہیں جواز قتل اور عدم جواز، ولفظہ: ویحل قتل راھب و اجیر و شیخ و عسی و زمن لاقتال فیہم و لا رأی فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے: لعموم قولہ تعالیٰ: اقستلوا المشرکین والثانی المنع لاہم لایقاتلون، فاستہوا النساء و الصبیان۔

اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرکھم۔

شرح حدیث اور مذاہب ائمہ | شرح شارح کی جمع ہے یعنی صبی، اس حدیث سے شیوخ اور صبیان کے حکم کے

درمیان فرق مستفاد ہو رہا ہے کہ اول کا قتل جائز ہے ثانی کا ناجائز لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، یعنی عدم جواز، لہذا حدیث حنفیہ اور مالکیہ کے خلاف ہوئی، اور شافعیہ کے موافق ہوئی اس لئے کہ ان کا قول اجماع جواز قتل شیوخ ہے جیسا کہ ابھی ”معنی المحتاج“ سے اوپر گذرا ہے، وکذا قال النووي، ہماری طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ شیخ کا استعمال کبھی شباب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اور کبھی صغیر و صبی کے مقابلہ میں، جیسا کہ یہاں حدیث میں صغیر کے مقابلہ میں ہو رہا ہے، اور جب شیخ کا استعمال صغیر کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو اس سے مراد شباب ہوتا ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ مشرکین کے بڑوں کو یعنی جوانوں کو قتل کیا جائے اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے یہ بات مشہور ہے کہ شیخ کا اطلاق کبھی کبیر یعنی اُسے اور ضعیف پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق کامل فی الرجولۃ یعنی جوان اور بہادر اور گاہے کامل فی العلم یعنی استاد اور ماہر فی العلم پر ہوتا ہے، اور ہماری دلیل حضرت انس کی وہ حدیث مرفوعہ بھی ہے جو باب فی دعاء المشرکین میں گذر چکی۔ لا تقتلوا شیئا فانیا، ولا طفلاً ولا صغیراً ولا امرأة الحدیث و فی الاوجز میث۔ قوله ولا صغیراً ولا کبیراً، قال البیہقی: یرید الشیخ الہرم الذی بلغ من السن ما لا یطیق القتال ولا ینفخ یر فی رأی ولا مدافعة، فہذا مذہب جمہور الفقہاء ان لا یقتل، وبہ قال ابو حنیفہ و مالک، وللمشافعی قولان احدھا مثل قول الجعافۃ، والثانی: یقتل، والدلیل علی ما نقول قول ابی بکر ہذیل، ولا یحالی الف لف فیہ اثبات اجماع اھ اس میں حنابلہ کا مذہب نہیں آیا، وہ بھی اس میں جمہوری کے ساتھ ہیں نفی شرح العدة ۵۹۹ ولا یقتل منہم صبی ولا یحزن ولا امرأة ولا راہب ولا شیخ فان ولا زمن ولا اعمی، ولا من لا رأی لہم الا ان یقاتلوا الخ۔ حدیث عبد اللہ بن عمر اول حدیث الباب اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی واما حدیث رباح بن ربیع فاخرجہ النسائی وابن ماجہ، والمحدث الثانی۔ حدیث سمرة بن جندب اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لم تقتل من نسائہم یعنی بنی قریظۃ الا امرأۃ انہا لعندی تحدثت فخرجت ظہراً وبطناً الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث میں قتل بنو قریظہ کا ذکر ہے جو کہ مشہور واقعہ ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود بنی قریظہ کے رجال کو قتل کیا تھا اور عورتوں بچوں کو قید کیا تھا، مگر ایک عورت جس کا ذکر حضرت عائشہ فرما رہی ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ یہود بنو قریظہ کی ایک عورت (قبل اسمہا نباۃ) میرے پاس بیٹھی بات چیت کر رہی تھی، اور بات کرتے وقت ایسی ہنس رہی تھی کہ بہت زیادہ، جسے کہتے ہیں ہنسی میں لوٹ پوٹ ہونا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے مردوں کو یا ہر قتل کر رہے تھے، اسی اشار میں ایک آواز دینے والے نے اس عورت کا نام لیکر آواز دی این فلانۃ؟ وہ بولی: اتا، یعنی ہاں میں یہاں موجود ہوں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں: میں نے اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ (تجھے کیوں پکارا جا رہا ہے) تو اس نے جواب دیا: حدثت اخذتہ

کہ میں نے ایک حرکت کر رکھی ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ اس کو میرے پاس بھیجا گیا اور اس کی گردن مار دی گئی، عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے اس بات پر ہمیشہ تعجب ہوتا رہا کہ وہ اس قدر بے اختیار ہو کر بنس رہی تھی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ میرے قتل کا تمبر آنے والا ہے، کہا گیا ہے کہ اس عورت نے خلا بن سوید کو قتل کر دیا تھا، کجخت نے ان پر چکی کا پاٹ الٹ دیا تھا و قتل کا انت شہادت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، شاتم نبی کا مسئلہ ہمارے یہاں کتاب الحدود میں ایک باب کے تحت ان شمار اللہ تعالیٰ آئے گا، اور "ذیل" میں یہاں اس جگہ مذکور ہے دیکھ سکتے ہیں۔

عن الصعب بن جصاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عن الدار من المشرکین ینکحونہ۔

شرح حدیث

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا مشرکین کے اہل خانہ کے بارے میں جن پر شب خون مارا جا رہا ہو، اور اس شب خون میں ان کی عورتیں اور بچے مارے جائیں، حاصل سوال یہ ہے کہ نسار مشرکین اور ذراری مشرکین کے قتل کی تو اصالہ ممانعت ہے، اور رات کی لڑائی میں ظاہر ہے کہ عورتوں اور بچوں کے مارے جانے کا قوی امکان ہے، تو آپ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا ہم منہم یعنی مشرکوں کی عورتیں اور بچے اس صورت میں رجال مشرکین ہی کے حکم میں ہیں، یعنی ممانعت تو بالقصد ان کے مارنے سے ہے، قال الزھری: شہم نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ زہری راوی حدیث کہہ رہے ہیں کہ پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نسار اور ذراری کے قتل سے منع فرما دیا تھا، یہ زہری کی اپنی رائے ہے، نسار اور ذراری کے قتل کی ممانعت تو پہلے سے ہے اسی لئے مسائل کو سوال کی ضرورت پیش آئی، لیکن اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ممانعت گو ہے لیکن اس صورت میں نہیں، بلکہ یہ صورت معفو عنہ ہے۔

والمحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ حرق العدو بالنار

مسئلۃ الباب پر کلام یہ تعزیر بالنار کا مسئلہ ہے، اس میں تفصیل یہ ہے کہما قال ابن قدامہ کہ دشمن پر قباو پالنے کے بعد اس کی تحریق بالنار بالاتفاق ناجائز ہے، اور قباو پالنے اور ان کو قید کرنے سے پہلے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر بدو ن تحریق کے ان پر قباو پانا ممکن ہو تب تو ان کی تحریق جائز نہیں، البتہ جس صورت میں بدو ن تحریق کے قباو پانا ممکن ہو تو اس صورت میں اکثر اہل علم کے نزدیک تحریق جائز ہے (تراجم بخاری ص ۱۱۱) امام بخاری کا ترجمہ ہے "باب لا یعذب بعدا ب اللہ" اس ترجمہ کے تحت حافظ فرماتے ہیں کہ تحریق کے مسئلہ میں سلف کا اختلاف رہا ہے بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عباس اس کو مطلقاً مکروہ کہتے تھے سوا کان

ذکر بسبب کفر اونی حال مقاتلہ، او کان قصاصاً، اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور خالد بن الولید اس کو جائز قرار دیتے تھے، الی آخر مذکور اور ابن قتادہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ابو بکر صدیق نے اہل ردہ کی تحریق کا حکم فرمایا تھا اور ان کے اس حکم کی تعمیل خالد بن الولید نے کی تھی لیکن اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہا، یعنی اس کے عدم جواز پر اتفاق ہو گیا، (ای بعد از ہم والقدرة عليهم) میں کہتا ہوں، کتاب الحدود کا پہلا باب، ”الحکم فیمن ارتد“ کے تحت یہ روایت آرہی ہے ان علیا احرق ناساً ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلك ابن عباس، فقال لم کن لاحرقهم بالنار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لا تعذبوا بعداب الله اكرهت، یہ لوگ جن کی حضرت علی نے تحریق کی تھی اس کا مصداق فرقہ سبائیہ ہے جو عبداللہ بن سبا یہودی کی طرف منسوب ہیں ان لوگوں نے حضرت علی کے بارے میں الوہیت کا دعویٰ کیا تھا، کہا ہوا مذکور فی البذلک فی کتاب الحدود۔

حدثني محمد بن حمزة الاسلمی عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امره على

سرية قال فخرجت فيها اء۔

شرح حدیث

حمزہ بن عمرو الاسلمی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ایک سریر کا امیر بنا کر بھیجا، چلتے وقت آپ نے مجھ سے فرمایا۔ ان رجلاً تعرفانا فاخروا بالناہ کہ اگر فلاں شخص کو یا لولتو اس کو آگ میں جلا دینا جب میں جانے لگا تو آپ نے مجھے آواز دے کر بلایا اور بلا کر یہ فرمایا کہ اس شخص کو اگر تم پاؤ تو قتل کرنا، اس کی تحریق نہ کرنا، فانہ لا یعذب بالنار الا رب النار گویا آپ نے حکم سابق سے رجوع فرمایا، فلاں سے مراد۔۔۔ جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے۔ ہبیار بن الاسود ہے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبیار کا ایک رفیق بھی تھا جو ہبیار کے ساتھ ہولیا تھا، ان دونوں کو اس سزا کا حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب ان کے شوہر ابوالعاص بن الربیع نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاہدہ کے مطابق مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف سواری پر بٹھا کر روانہ کیا تھا، تو اس ہبیار نے جس کے ساتھ ایک اور شخص بھی ہولیا تھا، ان دونوں نے حضرت زینب کی سواری اونٹ کے نیزہ مار کر ان کو گرا دیا تھا جبکہ وہ حاملہ بھی تھیں، اور وہیں سے ان کی بیماری شروع ہو گئی تھی، بعض کتابوں میں ہبیار بن الاسود کے رفیق کا نام نافع بن عبد قیس آیا ہے، ”بذل“ میں بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ اس سریر کو جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہے، ہبیار سے ملاقات کی نوبت نہیں آئی، لہذا وہ قتل بھی نہ ہو سکا، بلکہ روایات میں یہ آتا ہے کہ ہبیار بعد میں اسلام لے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حضرت زینب کا یہ واقعہ کتاب النکاح میں بھی رد زینب الی ابی العاص بن الربیع والی حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

کن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فاطلق حاجته فرأيتا حمزة معهما

فوخان الخ..... وراى قربة نمل قد حرقناها، فقال من حرق هذه؟ الخ۔

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے جب راستہ میں ایک منزل پر اترے تو آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے، ہم لوگوں کی نظر ایک پرند پر پڑی جس کے ساتھ اس کے دو چوزے بھی تھے، تو ہم نے اس کے چوزوں کو پکڑ لیا، تھوڑی دیر بعد وہ پرند یعنی چوزوں کی ماں آئی، اور جس شخص کے ہاتھ میں وہ چوزے تھے اس پر پھڑپھڑانے لگی بیٹھنے لگی، کچھ دیر بعد آپ تشریف لائے اور جب آپ نے وہ پرند اور چوزوں کا منظر دیکھا تو آپ نے فرمایا کس نے تکلیف پہنچائی ہے اس چڑیا کو اس کے بچوں کی وجہ سے ان بچوں کو ان کی ماں کی طرف لوٹاؤ اس سفر میں ایک واقعہ تو یہ پیش آیا، اور دوسرا واقعہ وہ جس کو راوی آگے بیان کر رہا ہے، اور آپ نے حیوانیوں کے بل کو دیکھا کہ ہم لوگوں نے اس کو جلا ڈالا تھا تو اس پر آپ نے سوال فرمایا: من حرق؟ ہذا؟ الی آخرہ، یہ پرند اور اس کے چوزوں کا واقعہ ایک دوسرے سیاق سے کتاب مجذ کے شروع میں بھی آ رہا ہے، اس میں کچھ اور اضافہ بھی ہے، نیز کتاب الادب کے اخیر میں باب فی قتل الذر میں بھی یہ حدیث آ رہی ہے۔

باب الرجل یکرى دابة علی النصف او السهم

یہ مسئلہ یہاں پر تو اپنے محل میں ہے اور اس سے پہلے یہ کتاب الطہارۃ میں باب ما یہنی عنہ النبیستی بہ میں حدیث کے ذیل میں تبعا آچکا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے، اس قسم کا اجارہ امام احمد اور اوزاعی کے نزدیک جائز ہے، عند المجہور جائز نہیں، جمہور کی طرف سے جواب گذشتہ مقام میں گذر چکا۔

عن واثلة بن الاسقع رضى الله تعالى عنه قال نادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في غزوة تبوك فخرجت الى اهلي الخ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے غزوہ تبوک میں جانے کا اعلان ہوا، میں اعلان سنکر اپنے گھر گیا اور وہاں جا کر میں بھی اس طرف متوجہ ہوا، لیکن بہت سے صحابہ نکل چکے تھے (ان کے پاس چونکہ سواری نہیں تھی اسلئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں مدینہ کی گلیوں میں اعلان کرتا ہوا پھر رہا تھا الا من یحمل رجلا لہ سهم رجل سے مراد خود ان کی ذات ہے، کہ کوئی بے ایسا شخص جو کچھ اپنی سواری پر سوار کرے اس طور پر کہ میرا حصہ غنیمت کا اس کے لئے ہوگا، گویا ہم غنیمت کو سواری کی اجرت قرار دیا اور ظاہر ہے کہ ہم غنیمت معلوم نہیں کہ حاصل ہوگا یا نہیں اور نہ اس کی مقدار معلوم ہے لہذا یہ اجارہ باجۃ مجہولہ ہوا، میرے اس اعلان پر ایک شیخ انصاری نے لیکر کہا، یعنی وہ اس کے لئے تیار ہو گیا

اور اس نے کہا کہ میرے لئے اس کا سہم ہو گا اس طور پر کہ میں اس کو اپنی سواری پر سوار کرتا رہوں گا باری باری، اور اس کا کھانا بھی ہماری ساتھ ہی ہو گا، واثلہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ بہتر ہے شیخ انصاری نے کہا کہ پھر جلوس اللہ تعالیٰ کا نام لے کر، واثلہ کہتے ہیں، میں بہت اچھے ساتھی کے ساتھ نکلا، مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو بہت اچھا پایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مال غنیمت عطا فرمایا جس میں مجھ کو چند اونٹنیاں ملیں، میں ان کو ہانک کر شیخ انصاری کے پاس لایا وہ بھی اندر سے نکل کر آیا، وہ ان اونٹوں میں سے ایک اونٹ کے پالان پر بیٹھا اور بیٹھنے کے بعد اس انصاری نے مجھ سے کہا کہ ان کو ذرا چلاؤ پیچھے کی طرف، پھر کہا ذرا ان کو آگے کی طرف چلاؤ، (یعنی ان اونٹنیوں کو آزمائے کیلئے) پھر وہ انصاری کہنے لگا مجھ سے، تیری یہ اونٹنیاں تو بہت عمدہ ہیں، واثلہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تو آپ ہی کی ہیں جیسا کہ میں نے شرط لگائی تھی، اس انصاری نے جواب دیا کہ میرے پیارے! پکڑ اپنی اونٹنیوں کو فغیر سہمہ آردنا ہمارا مطلوب تیری یہ اونٹنیاں تھوڑا ہی ہیں، ہماری مراد تو کچھ اور ہے یعنی ثواب آخرت۔

اجارہ کی جو صورت یہاں پائی گئی ہے وہ سن حیث المسئلة والفقه، المثلث اور جمہور کے خلاف ہے، اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ فعل صحابی ہے، حدیث مرفوع نہیں، فلا حرج فیہ، امام احمد اس کے حوالہ کے قائل ہیں۔

اس کے بعد سمجھئے کہ یہاں ایک اشکال ظاہر ہے یہ کہ غزوہ تبوک میں نہ تو قتال کی نوبت آئی تھی اور نہ ہی مال غنیمت حاصل ہوا تھا، تو پھر یہ کیسی غنیمت ہے

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس کی کیا صورت ہوئی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بسا اوقات بڑے غزوات میں یہ ہوتا تھا کہ ایک لشکر کسی جگہ جنگ کے لئے جا رہا ہے جس کا سفر طویل ہے، راستہ میں امیر لشکر کی رائے ہوتی ہے کہ قریب میں جو بستی ہے وہاں اس لشکر میں سے ایک دستہ بنا کر اس کو فتح کرنے کے لئے بھیج دیا جائے، اس کی نوبت بسا اوقات آتی رہتی تھی، چنانچہ لکھا ہے کہ غزوہ تبوک میں بھی ایسا ہی ہوا کہ تبوک کے قریب ایک قریہ واقع ہے دومتہ البجندل کے نام سے، جس کا رئیس اور امیر اکیدر نامی شخص تھا، حاشیہ لسانی میں لکھا ہے کہ یہ بڑا زمیندار اور نواب تھا، الحاصل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیام تبوک کے دوران خالد بن الولید کو ایک دستہ کا امیر بنا کر اس کی طرف روانہ فرمایا حضرت خالد نے اس اکیدر پر قابو پا کر اس کو قید کر لیا تھا، اس کا طویل قصہ ہے، سیرۃ کتابوں میں دیکھ لیا جائے، غرضیکہ دومتہ البجندل کو فتح کرنے کے بعد اکیدر سے مصالحت ہو گئی تھی، جو مال مصالحت میں ملے ہوا تھا اس کی مقدار کتابوں میں یہ لکھی ہے، اہل دوہزار فرس آٹھ سو، دروع (زرہیں) چار سو، ریح چار سو، تو حصول مال غنیمت کی یہ صورت ہوئی تھی، اس واقعہ کا ذکر ابو داؤد میں آگئے کتاب الخراج میں باب فی اخذ الخیرۃ، کے تحت اس طرح آ رہا ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومتہ فاخذہ فاقوہ فحقن لہ دمد وصالح علی الخیرۃ اھ اور اس کی تفصیل وہاں بذیل میں حضرت نے لکھی ہے جس کا ملخص "سیرۃ المصطفیٰ ص ۹۷" صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس طرح

لکھا ہے، تبوک سے آپ نے خالد بن الولید کو چار سو بیس سواروں کے ساتھ اکیدر کی طرف روانہ فرمایا جو ہر قتل کی طرف سے دومتہ الجندل کا حاکم اور فرماں روا تھا، آپ نے روانگی کے وقت خالد بن الولید سے فرمایا کہ وہ تم کو شکار کھیلتا ہوا ملے گا اس کو قتل نہ کرنا گرفتار کر کے میرے پاس لے آنا، ہاں وہ اگر انکار کرے تو قتل کر دینا، خالد چاندنی رات میں پہنچے، گرمی کا موسم تھا اکیدر اور اس کی بیوی قلعہ کی فصیل پر بیٹھے ہوئے گانا سن رہے تھے، اچانک ایک نیل گائے نے قلعہ کے پھاٹک سے ہٹ کر عکرماری دھیل گائے کا شکار بہت مشکل کام ہے وہ بہت تیز دوڑتی ہے ہر ایک شکاری کے قابو میں بھی نہیں آتی، اسکے شکار کیلئے وہاں کے شکاری لوگ گھوڑوں کی تقصیر کرتے ہیں مگر اس وقت اللہ تعالیٰ کی مشان کہ اللہ تعالیٰ کو اس سریر کے فتح کا انتظام مقصود تھا وہ نیل گائے خود ہی آکر قلعہ کے دروازہ سے ٹکرائے گی، اکیدر فورا ہی رخ اپنے بھائی اور چند عزیزوں کے شکار کے لئے اتر آکر گھوڑوں پر سوار ہو کر اس نیل گائے کے پیچھے دوڑنے لگا، تھوڑی ہی دور نکلے تھے کہ خالد بن الولید آپہنچے، اکیدر کے بھائی حسان نے مقابلہ کیا وہ مارا گیا اور اکیدر جو شکار کرنے کے لئے نکلا تھا وہ خود خالد بن الولید کا شکار ہو گیا، خالد نے کہا میں تم کو قتل سے پناہ دے سکتا ہوں بشرطیکہ تم میرے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا منظور کرو، اکیدر نے اس کو منظور کر لیا، خالد بن الولید اکیدر کو لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اکیدر نے دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے اور چار سو زریں اور چار سو نیرے دے کر صلح کی ا۔

ایک اور سوال و جواب | پھر یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک کے لشکر کی تعداد تو تقریباً تیس ہزار تھی اور یہ قلائص جو اکیدر سے حاصل ہوئے تھے ان کی تعداد صرف دو ہزار تھی تو وائٹلہ کے حصہ میں چند اونٹ کیسے آگئے اس لئے کہ مال غنیمت تو برابر تقسیم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ آئندہ بعض احادیث میں آنے والا ہے کہ جب کسی جیش میں سے کوئی سریر نکال کر بھیجا جاتا تھا تو حاصل ہونے والی غنیمت میں سے خاص اصحاب سریر کو مال غنیمت کا ثلث یا ربع دیا جاتا تھا، اور باقی کو جیش پر رد کیا جاتا تھا، لہذا ہو سکتا ہے اس ثلث غنیمت میں سے وائٹلہ کے حصہ میں جو اس سریر میں شریک ہوں گے اتنے اونٹ آگئے۔

باب فی الاسیر یوثق

یعنی کافر قیدی کو باندھ جوڑ سکتے ہیں یا نہیں؟ چنانچہ حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: عجب ربنا تعالیٰ من قوم یقادون الی الجنة فی السلاسل۔ یعنی اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں ان لوگوں کو جن کو جنت کی طرف لپیٹا جاتا ہے زنجیروں اور پٹیلوں میں باندھ کر حدیث میں اس سے مراد وہ کافر ہیں جن کو مسلمان پکڑ کر دارالاسلام کی طرف لاتے ہیں اور پھر وہ یہاں

اگر مشرف باسلام ہو جاتے ہیں، تو گویا ان کو باندھ جوڑ کر اسلام کی طرف لایا جا رہا تھا اور اسلام کی طرف آنا جنت میں داخل ہونا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ انکو باندھ جوڑ کر جنت میں لایا جا رہا تھا، اس حدیث سے کافر قیدی کے ربط کا جائز ہونا ثابت ہو رہا ہے۔
والحدیث، اخرجه البخاری، قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن جندب بن مکین قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عبد الله بن غالب الليثي في سوية وكنت فيهم اذ:-

مضمون حدیث جندب بن مکین فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ بن غالب لیثی کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بنو الملوچ سے قتال کے لئے مقام گدید کی طرف بھیجا، جندب کہتے ہیں ہم گدید کی جانب چلے گئے تو جب ہم وہاں پہنچے تو ہمارا سامنا حارث بن الہرصار لیثی سے ہوا، ہم نے اس کو پکڑ لیا، اس نے کہا: میں تو اسلام ہی کے ارادہ سے آیا ہوں، اور اب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی خدمت میں جانے کے لئے نکلا ہوں (اور ان لوگوں نے اس کو باندھنے کا ارادہ کیا) پس ہم نے اس سے کہا کہ اگر تو واقعی مسلمان ہو چکا ہے تو ہمارے ساتھ کو صرف ایک دن اور ایک رات کیلئے باندھنا کیا نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے، یعنی واقع میں تیرا ارادہ اسلام کا نہیں ہے تو ہم اپنا اطمینان چاہتے ہیں اسلئے کہ اس صورت میں یہ باندھنا یقیناً مفید اور قرین قیاس ہے، چنانچہ ہم نے اس کو اچھی طرح جکڑ دیا۔

اس واقعہ سے بھی جیسا کہ ظاہر ہے جواز ربط الاسیر ثابت ہو رہا ہے۔

بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيلاً قبيل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة

يقال له ثمامة بن اثال سيد اهل البمامة فربطوه بساويصة من نسوارى الحبس جنداب:-

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دستہ نجد کی جانب بھیجا (اس سے مراد سریہ محمد بن مسلمہ ہے) تو وہ سریہ قبیلہ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو پکڑ کر لایا جس کا نام ثمامہ بن اثال تھا جو اہل یمامہ کا سردار تھا ان لوگوں نے اس کو مدینہ میں لاکر مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا (اس سے ربط الاسیر کا ثبوت ہو گیا لہذا ترجمۃ الباب کی مطابقت اسی جز سے ہے) آگے روایت میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس کو گزدرے تو آپ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر استفسار فرمایا ماذا عندک یا ثمامہ؟ کہ اے ثمامہ تیرے ذہن میں کیا ہے

لہ قیل ہو صحیح، قیل: الصواب غالب بن عبد اللہ، والیرمیل الکافظ، وقیل المنذری، حیث قال: الصواب غالب بن عبد اللہ۔

یہ یہ قائل ہوئی کہ بنابر مرفوع بھی ہو سکتا ہے، اور منصوب بھی بنا پر مفعولیت، اس لئے کہ اس سے پہلے جو فعل ہے یقیناً اگر اس کو صیغہ مفعول پڑھا جائے تو انکارت فاعل ہو گا، اور اگر یقیناً بصیغہ جمع منکلم پڑھا جائے تو اس صورت میں الحارث مفعول بہ ہو گا۔

یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے یا نہیں؟ اور یا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تیرا گمان ہمارے بارے میں کیا ہے، کہ ہم تیرے ساتھ کیا کریں گے، تو اس نے جواب دیا۔ عندی یا محمد خیر ان تقتل، تقتل ذاکم، وان تنعمہ تنعم علی مشاکر، ثمار نے سنجیدگی کیساتھ بہت مناسب جواب دیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میرے پاس خیر ہے، یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے، اور اگے عرض کیا کہ اگر آپ کچھ کو قتل کرتے ہیں تو آپ قتل کریں گے ایسے شخص کو جو ذرم ہے، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ میں واقعی مستحق قتل ہوں، یعنی آپ لوگوں کے اصول پر، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آپ مجھے قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کرتے ہیں جس کا خون بہا لینے والے موجود ہیں، یعنی وہ جتنے والا شخص ہے اسلئے کہ اہل یمامہ کا سردار تھا کا تقدم فی الروایۃ، اس کے بعد اس نے کہا: اور اگر آپ کچھ پر انعام فرماتے ہیں تو آپ ایسے شخص پر انعام فرمائیے جو آپ کا شکر گزار ہوگا، پھر آگے اس نے ایک اور بات کہی گھٹیا سی کہ اگر آپ کو مال کی ضرورت ہے تو آپ فرمائیے عطا کیا جائے گا جتنا آپ چاہیں گے، حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وآلہ وسلم خاموشی کے ساتھ اس کا سارا جواب سن کر اس کو چھوڑ کر آگے چل دیئے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جب اگلا روز ہوا تو آپ اسی طرح اس کے پاس کو گزرے، اس دن بھی یہی سوال جواب ہوا اور آپ اس کو چھوڑ کر آگے بڑھ گئے یہاں تک کہ جب تیسرا روز ہوا تب بھی یہی سوال جواب ہوا، مگر اس مرتبہ آپ نے فرمایا اطلقوا شفاعۃ کہ ثمار کو رہا کر دیا جائے، وہ بیڑی سے کھینٹے ہی مسجد کے قریب ایک باغ میں گئے جہاں پانی تھا وہاں جا کر غسل کیا اور پھر مسجد میں آکر کلمہ شہادت پڑھا اشہدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد عبدہ و رسولہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

عیسیٰ بن حماد، استاذ مصنف کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ذاکم کے بجائے ذاکم ہے، ذم یعنی ذمہ و خسروہ، ای ذی حرمتہ عند قومہ، یعنی اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جو اپنی قوم کا معزز اور محترم ہے۔ والحدیث اخبرہ البخاری و سلم والنسائی قالہ المنذری۔

قال: قدم بالاساری حین قدم ہم وسود لا بنت زعلۃ عند ال عفرۃ فی مناخہم علی عوف

ومعوز ابنی عفرۃ الخ۔

راوی کہتہ ہے: جس وقت اساری بدر کو مدینہ میں لایا گیا تو اس وقت اتفاق سے ام المؤمنین حضرت سودہ آل عفرہ کے ہاں ان کے اونٹوں کے باندھنے کی جگہ، یعنی آل عفرہ کی قیام گاہ میں، عوف بن عفرہ اور معوز بن عفرہ کے قریب بیٹھی تھیں، لیکن اس ترجمہ پر یہ اشکال ہے کہ عوف اور معوز دو بڑے لوگوں تو خود جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے لہذا علی عوف و معوز کو اس کے ظاہر سے ہٹاتے ہوئے دوسرے معنی مراد لئے جاتیں، یعنی حضرت سودہ اس وقت آل عفرہ کے یہاں تھیں، عوف و معوز کے سلسلہ میں یعنی تعزیت وغیرہ، اس خلاف ظاہر تاویل کی حاجت، ہمارے موجودہ نسخہ کے اعتبار سے ہے جس میں فی مناخہم قائمہ مجر کے ساتھ ہے، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ

بجائے خانے مجھے کے جائے ہنہ کے ساتھ ہے فی صراحہ یعنی محل نوح اور نوحہ خوانی کی مجلس اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہ ہوگا کہ قال وذلک قبل ان یضرب علیہ من العجائب یہاں چونکہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ حضرت سوداؓ آل عفرار کے یہاں گئیں اس کا جواب راوی نے دیا کہ یہ واقعہ حجاب سے پہلے کا ہے، سودہ کہتی ہیں کہ جب میں ان کے ہاں بیٹھی ہوئی تھی تو کسی کہنے والے نے کہا کہ دیکھو یہ اساری بدر میں جن کو لایا گیا، میں یہ جملہ سن کر اپنے گھر لوٹی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں وہاں جا کر کہا دیکھتی ہوں کہ جنگ بدر کا ایک کافر قیدی ابو یزید - سہیل بن عمرو - حجرہ کے گوشہ میں باندھا ہوا پڑا ہے، جس کے ہاتھوں کو گردن کے ساتھ دسی سے باندھا گیا تھا، اس حدیث کے آخری جملہ سے ترجمۃ الباب یعنی ربط الایسر کا ثبوت ہو رہا ہے نحو ذکر الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں آگے حدیث میں اور کچھ بھی ہے جس کو ہم نے اختصاراً حذف کر دیا، قال ابو داؤد: وہباً قتلاً اباجہل بن ہشام وکانا انتدابا لہ ولہم یعرفنا وقتلا یوم بدر، امام ابو داؤد کبھی کبھی حدیث کے بعد متبعا واستطراداً کوئی علی فائدہ ذکر کر دیا کرتے ہیں جس کی نظیریں آئندہ بھی آئیں گی اور منجملہ ان کے یہ مقام بھی ہے۔

بہر حال حدیث الباب میں عوف بن عفرار اور معوذ بن عفرار کا ذکر تھا تو ان دونوں شخصوں کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ ان دونوں ہی نے جنگ بدر میں مشرکین کے سردار ابو جہل کو قتل کیا تھا، اور ان دونوں نے اس کے قتل کی ٹھانی تھی لیکن اس کو پہچانتے نہ تھے۔ فقط چنانچہ قصہ مشہور ہے کہ ان دونوں انصاری لڑکوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے جنگ بدر میں پوچھا اجد ابو جہل کہاں ہے، انہوں نے پوچھا کیا کرو گے اس کو پوچھ کر؟ انہوں نے کہا ہم اس کو نمٹائیں گے، ان کو ان کی دلیری پر بڑا تعجب ہوا کہ دو نو عمر انصاری لڑکے سردار قریش کو قتل کرنے کی سوچ رہے ہیں، خیر بہر حال انہوں نے فرمایا کہ جب مجھے نظر آئے گا تو بتاؤں گا، چنانچہ جب ان کی اس پر نظر پڑی تو انہوں نے اس کی خبر ان کو دے دی الی آخر القصہ۔

قاتلین ابو جہل کی تعیین

امام ابو داؤد نے اپنے اس کلام میں قاتلین ابو جہل کی نشاندہی کی ہے، عوف اور معوذ کے بارے میں فرمایا ہے

کہ ان دونوں نے اس کو قتل کیا، یہ خلاف مشہور ہے، صحیحین کی روایات میں قاتلین ابو جہل میں یہ تین نام ملتے ہیں، معاذ ابن عفرار، معوذ بن عفرار اور معاذ بن عمرو بن الجموح، عوف بن عفرار کا نام نہیں ہے، حضرت نے بذل میں ذکر عوف کو شاذ قرار دیا، حضرت لکھتے ہیں ولم ار احداً ذکر عوفاً فین قتل اباجہل الا ابداؤد وابن سعد، میں کہتا ہوں اسی طرح اس کے قاتلین میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام بھی صحیحین وغیرہ کی روایات میں موجود ہے خود ابو داؤد

لہ نہ علی اختلاف النسخ الشیخ محمد عوارہ فی تحقیقہ، سنن ابی داؤد، جزاء اللہ تعالیٰ۔ لہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ معاذ بن عمرو اور معاذ بن عفرار ایک ہی شخص ہے، ایک جگہ ابی جہل کی نسبت ہے دوسری جگہ ابی جہل کی طرف۔

میں بھی آگے ان کا ذکر آ رہا ہے، لیکن ابتدا میں اس پر حملہ کرنے والے وہی تین ہیں جن کا اوپر ذکر آیا، حضرت عبداللہ بن مسعود بعد میں اس کا کام تمام کرنے والے ہیں، ویسے اس سلسلہ کی روایات میں کافی اختلاف و انتشار ہے جیسا کہ شروع بخاری سے معلوم ہوتا ہے، نیز ان روایات مختلفہ میں تطبیق پر بھی حافظ وغیرہ نے تفصیل کلام کیا ہے، لیکن عوف بن عوف کا ذکر جس کو امام ابو داؤد کہہ رہے ہیں، حافظ ابن اسی طرح علامہ عینی نے اس ذیل میں نہیں کیا ہے، لامع الدراری اور المحل المہم میں بھی اس پر قدر سے بحث کی گئی ہے۔

باب فی السیرتینال منہ ویضرب دلقیرئ

یعنی کیا کافر قیدی کی پٹائی اور اس کی زجر و توبیخ یا کسی بات پر اس سے اقرار لینا یہ کیسا ہے؟

من الشیخ ابیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ندب اصحابہ فانطلقوا الی بیدر فاذاھم

بروایا قریش فیہا عبد اسود لبیٰ الحجاج فاخذہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دعوت دی اپنے اصحاب کو بدر کی طرف چلنے کی وہ بدر پہنچ گئے۔
مضمون حدیث چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقوا حتی نزلوا بیدرا۔ وہاں جا کر صحابہ نے قریش کی ایکش اونٹنوں

دیکھیں (روایا جمع ہے راویہ کی، راویہ دراصل تو پانی کے مشکیزہ کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال اس اونٹ پر ہونے لگا جس پر پانی کے مشکیزے لاد کر لجاتے ہیں) ان اونٹوں میں قبیلہ بنو حجاج کا ایک سیاہ غلام یعنی بن کا چرواہا تھا، صحابہ نے اس کو پکڑا اور پکڑ کر پوچھنے لگے این البوسفیان کہ البوسفیان رتیس قافلہ، یعنی حوقافہ شام سے مال تجارت لے کر آ رہا تھا وہ کہاں ہے، صحابہ کے پوچھنے پر وہ جواب دیتا: واللہ اس کے بارے میں تو کچھ کہہ علم نہیں، لیکن میں تم کو ایک اور بات کی خبر دیتا ہوں کہ یہ قریش کا لشکر مکہ سے آچکا ہے اس میں ابو جہل وغیرہ بہت سارے رؤساء قریش کے اس نے نام لئے یعنی عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ اور امیہ بن خلف، صحابہ اس غلام کے اس جواب پر اسکی پٹائی کرنے لگے، اور وہی سوال کرتے کہ بتا البوسفیان کہاں ہے، وہ کہتا اچھا مجھے جھوٹا جھوڑا بھی بتلاتا ہوں جب وہ اس کو جھوڑ دیتے، وہ پھر ہی کہتا کہ البوسفیان کی تو مجھے خبر نہیں لیکن کفار قریش کا کچھ علم ہے جو مکہ سے آئے ہوئے یہاں جمع ہیں اور اس میں فلاں فلاں مشرکین بھی ہیں، جب یہ سوال جواب ہو رہے تھے اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز میں مشغول تھے لیکن آپ نماز میں یہ سب باتیں سن رہے تھے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے واقعی بات یہ ہے کہ جب وہ غلام تم سے سچ بات کہتا ہے یعنی یہ کہ مجھے البوسفیان کی خبر نہیں، تب تو تم اس کو مارتے ہو اور جب وہ تم سے جھوٹی بات کہتا ہے تو تم اسے جھوڑ دیتے ہو، جھوٹ سے مراد اس کا یہ کہنا کہ اچھا میں ابھی بتاتا ہوں لیکن اس کا یہ جھوٹ لولنا صحابہ کو دھوکہ

رہنے کے لئے نہیں تھا، صحابہ کو تو وہ صحیح بات بتلا رہا تھا، بلکہ یہ اپنی جان بچانے کے لئے تھا، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام والی بات کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ دیکھو یہ کفار قریش میں قریب میں جو عیر ابوسیان کو بچانے کیلئے آئے ہیں، پھر آپ نے بطور پیشین گوئی کے فرمایا: کیونکہ آپ کو معلوم ہو چکا تھا کہ لڑائی کی ذہبت آئے گی اور اس میں مسلمانوں کو فتح ہوگی۔ ہذا ماضی عن فلان عند او هذا ماضی عن فلان عند آپ زمین پر ہاتھ رکھ کر فرماتے کہ آئندہ کل کو یہ جگہ فلاں کافر کے گرنے اور بچھڑنے کی ہوگی، اس کافر کا نام لے کر فرماتے، اور یہ جگہ فلاں کافر کے بچھڑنے کی ہوگی، تین مرتبہ آپ نے اسی طرح نام لے لے کر فرمایا، آگے راوی قسم کھا کر کہتا ہے کہ جس کافر کے بچھڑنے کی جو جگہ آپ نے متعین کی تھی وہ خالص اسی جگہ گرا، اور پھر ان بچھڑنے والوں کو ان کی مانگیں پکڑ کر کھینچ کر قلیب بدر میں ڈال دیا گیا۔ حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، یعنی کافر قیدی کی کسی مصالحت سے مار پٹائی کرنا، قیدی اس کنوئیں کو کہتے ہیں جس پر منڈیر نہ ہو، یہ کنواں اس وقت مقام بدر میں تھا جو اب نہیں رہا۔

والحدیث اخرجه سلم من قال المتذری۔

باب فی الاسیر بکرہ علی الاسلام

یہ باب "باب فی الاسیر بکرہ علی الکفر" کا مقابل ہے جو پہلے گذر چکا، وہاں بھی ہم نے اس آئے والے باب کی طرف اشارہ کیا تھا یعنی کسی کافر قیدی کو اسلام پر مجبور کرنا کیسا ہے جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں کرنا چاہیے، پھر کافر قیدیوں کیساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیے؟ وہ کتب فقہ اور حدیث میں مشہور ہے عند مجہور اس کیساتھ چار طرح معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ قتل، استرقاق، من قدا یعنی قتل کر دینا، یا اس کو غلام بنالینا، یا اس پر احسان کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دینا، یا فدیہ لیکر چھوڑنا یہ چاروں اختیارات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشروع ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ چار اختیارات شروع میں تھے بعد میں ان کے نزدیک ان چار میں سے دو یعنی من اور قدا منسوخ ہو گئے، اور قتل و استرقاق یہ دو باقی رہ گئے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال کانت المرأة متکرة مقلقة فتجعل علی نفسها ان عاشر

لہا ولد انما تھودہ۔

مدینہ منورہ میں دو قبیلہ مشرکین کے اوس و خزرج آباد تھے، یہ لوگ جب اسلام میں داخل ہوئے اور مہاجرین کا انہوں نے ایوار اور نصرة کی تو ان ہی کو انصار کہا جانے لگا، ان کے علاوہ مدینہ میں اہل کتاب یعنی یہود بڑی کثرت سے آباد تھے، مشرکین مدینہ اہل کتاب کی اپنے اوپر فوقیت اور فضیلت مانتے تھے، ان کے اہل علم ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ مشرکین تو جاہل مطلق تھے، باب کی اس روایت میں یہ ہے کہ اسلام لانے سے پہلے جو انصاری عورت (مشرکہ) مقلدة ہوتی تھی، یعنی جس کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو بسا اوقات اس قسم کی عورتیں اپنے حمل کے زمانہ میں یہ نذر مانی تھیں کہ

اگر میرا یہ بچہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہا تو میں اس کو یہودی بنادوں گی۔ چنانچہ اس قسم کے بہت سے بچے یہودی بن کر یہود میں شامل ہو گئے۔ روایت میں ہے فلما اُجلیت بنو النضیر کان فیہم من ابناء الانصار یعنی جب یہود بنو النضیر کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ سے جلا وطن کیا جا رہا تھا تو اس میں مذکورہ بالا قسم کے ابناء الانصار بھی تھے۔ تو ان ابناء الانصار کے آثار نے یہ بات کہی کہ ہم اپنے بیٹوں کو نہیں ہانے دیں گے، یعنی ان کو روکیں گے اور زبردستی اسلام میں داخل کریں گے۔ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشید من الغی۔ گویا اس آیت میں ان انصار کو اس بات سے روکا گیا کہ وہ زبردستی اپنی اولاد کو مسلمان بنا کر مدینہ میں رکھیں۔

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور تھا، اس کا حکم معلوم ہو گیا یعنی لا یجوز اکراہ الایسر علی الاسلام، قال ابو داؤد المقلد الذی لا یعیش نہاد، امام ابو داؤد بھی امام ترمذی کی طرح حدیث کے بعض الفاظ غریبہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں اس لئے کہہ رہے ہیں کہ مقلد کا جو لفظ روایت میں آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں، ایسی عورت کو ہندی میں مرت بیانی کہتے ہیں۔ والحدیث ازہر النسائی، قال المنذری۔

کیا جہاد مع الکفار میں اکراہ فی الدین نہیں ہے؟ اس آیت کے پیش نظر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا کفار کیساتھ

جو جہاد کیا جاتا ہے اس میں اکراہ نہیں ہے بظاہر تو ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جہاد کی ابتداء میں اسلام کی بات رکھی جاتی ہے لیکن پھر اس کے بعد جزیہ کا بھی تو نمبر آتا ہے اسلام لانے کی صورت میں، قبول جزیہ پر کفار کے ساتھ قتال ختم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ جواب حنفیہ، مالکیہ کے مسلک پر تو درست ہے کہ ان کے نزدیک قبول جزیہ کی صورت عام ہے، اہل کتاب اور مشرکین سب سے لیا جاسکتا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ جزیہ کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے، مشرکین سے نہیں لیا جاتا۔

لہذا ان دونوں اماموں کے مسلک کے پیش نظر اشکال باقی رہا، ان حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ لا اکراہ فی الدین کا نزول اہل کتاب کے واقعہ میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور شان نزول سے معلوم ہو رہا ہے، لہذا اس آیت کا تعلق مشرکین سے نہ ہوا، گویا مشرکین کے بارے میں اکراہ کی ممانعت نہیں ہے، اسی لئے ان سے جہاد کیا جاتا ہے اور جزیہ قبول نہیں کیا جاتا لیکن حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گو آیت شان نزول کے اعتبار سے خاص ہے لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر تو اس کا حکم عام ہے العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد مذکورہ بالا اشکال کے اور بھی بعض جواب دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ اکراہ کی تعریف یہ ہے الزام الغیر بما لیس فیہ خیر۔ کہ کسی شخص کو ایسی بات پر مجبور کرنا جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو، اور اسلام تو سرسرخ خیر ہے، لہذا اکراہ علی الاسلام یہ اکراہ ہی نہیں ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ لا اکراہ فی الدین یہ آیت آیات قتال و جہاد سے منسوخ ہے۔

باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام

یعنی کافر قیدی کو اس پر بغیر اسلام پیش کئے قتل کرنا اور اس دعوت پر اکتفا کرنا جو قتال سے پہلے دی جاتی ہے۔

عن سعد بن ابی السرح رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما کان یوم فتح مکة امن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

یعنی الناصر الا لریحۃ لخصی وامرئین، وسماءہ و ابن ابی سرح۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے روز لوگوں یعنی اہل مکہ کو امن دیدیا تھا لیکن یہ امن دینا مطلقاً نہیں تھا بلکہ بعض شرائط کے ساتھ تھا جیسے آپ نے فرمایا میں داخل الحرم نہواں، وکن اغلن بایہ نہواں وکن القی السلاح نہواں اس کے سوائے چار مرد اور دو عورتوں کے جن کے نام راوی نے بیان کئے تھے جن میں ابن ابی سرح کا نام بھی تھا اس روایت میں تو یہی ہے یعنی چار مردوں کا استثناء حضرت نے اس میں دوسری روایات کے پیش نظر اضافہ کر کے گیارہ مرد اور چھ عورتیں تفصیل کے ساتھ سب کو بیان کیا ہے مطلب یہ ہے کہ بعض مشرکین کو آپ نے معافی نہیں کیا تھا بلکہ ان کے خون کو ہر حال میں مباح قرار دیا تھا آگے روایت میں عبد اللہ بن ابی سرح کے بارے میں تفصیل ہے یہ راصل حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ فتح مکہ سے قبل اسلام لائے تھے ثم ارتد ثم اسلم حدیث الباب میں ہے کہ یہ حضرت عثمان کے بہاں جا کر چھپ گئے تھے پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کو بیعت علی الاسلام کے لئے طلب فرمایا تو حضرت عثمان ابن ابی سرح کو لیکر آپ کی خدمت میں پہنچے اور اس کو آپ کے سامنے لجا کر کھڑا کر دیا اور عرض کیا یا رسول اللہ اس کو بھی بیعت کر لیجئے حضور نے اپنا سر مبارک اٹھا کر اس کو دیکھا میں مرتبہ ایسا ہی کیا ہر بار میں آپ اسکو بیعت کرنے سے انکار فرماتے تھے یعنی اس کی طرف بیعت کے لئے ہاتھ نہیں بڑھاتے تھے تیسری مرتبہ کے بعد آپ نے اسکو بیعت کر لیا اور پھر صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر آپ نے فرمایا کیا تم میں کوئی تجھدار آدمی نہیں تھا کہ جب میں اس کو بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکتا تھا تو وہ کھڑا ہو کر اس کو قتل کر دیتا اس پر بعض صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے جی میں کیا ہے اور یہ بھی عرض کیا الا اوصاۃ الیثا بعینک کہ آپ نے اپنی آنکھ سے کیوں نہ اشارہ فرمادیا تو آپ نے فرمایا لا ینبغی لنبی ان یتکون لہ خائفة الاھلین یعنی یہ بات نبی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اس طرح کے موقع پر آنکھوں سے اشارہ کرے یعنی نبی کا کوئی کام کچا اور سرسری نہیں ہوتا اس کا توہر کام اور ہر بات واضح اور حکم ہوتی تھیں آنکھیوں سے وہ کام نہیں کرتا۔

قال ابو داؤد الا

مصنف فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن ابی سرح حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا آگے ایک اور بات استطراداً افادۃ علی کے طور پر مقام کے مناسب بیان کرتے ہیں: وکان الولید بن عقبہ ابو یعنی عبد اللہ بن ابی سرح تو آپ کا رضاعی

بھائی تھا جو کہ گڑ بڑ قسم کا آدمی تھا ایسے ہی ولید بن عقبہ کا بھی حال ہے وہ حضرت عثمان کا اخیانی بھائی تھا وہ بھی بڑا گڑ بڑ تھا شراب کا عادی تھا اسی لئے حضرت عثمان نے اس پر حد خر بھی جاری کی تھی حضرت نے بدل میں یہاں ایک سوال جواب تحریر فرمایا ہے۔

حدیث میں ایک اشکال اور اس کا جواب | وہ یہ کہ عبد اللہ بن ابی سرح کو جب حضرت عثمان نے پناہ دیدی تھی تو پھر اس کا قتل کہاں جائز تھا، تو پھر آپ نے صحابہ کو اس کے ترک قتل پر کیوں تنبیہ فرمائی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو نہ ہنڈر اللہم (مباح الدم) قرار دیدیا تھا تو حضرت عثمان کے پناہ دینے سے کیا ہوتا ہے (من البذل) میں کہتا ہوں یہاں اس اشکال کے علاوہ ایک قوی اشکال اور ہوتا ہے اور وہ اشکال یہ ہے انکیف جائز قتلہ وقد اسلم؟ یعنی بیعت علی الاسلام کے لئے آیا تھا اور اسلام میں دخول کا پختہ ارادہ کر لیا تھا، اس کا جواب علامہ سندوی نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آدمی کا اسلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضا اور قبول کرنے پر موقوف تھا، جس شخص کے اسلام کو آپ منظور فرمائیے تھے اسی کا اسلام معتبر تھا والا فلا، ابوداؤد کی کتاب الجنازہ میں اسی قسم کا ایک واقعہ حدیث میں آیا ہے وہاں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکا تھا، اس کی شرح میں حضرت مہارنپوری نے اشکال مذکور کا یہی جواب تحریر فرمایا ہے، نیز عبد اللہ بن ابی سرح کا بعینہ یہ واقعہ کتاب الحدود میں بھی آ رہا ہے، وہاں حضرت نے اس اشکال اور جواب سے تعرض کیا ہے۔

والحدیث اخرجه النسائی قال المستذری۔

اربعة لا اؤمنهم في حل ولا حر من فم اهر قال اوقيتين كانتا ليقين۔

یہ بھی گزشتہ روایت کی طرح ہی ہے وہاں چار مرد اور امرأتین کا ذکر آیا تھا، یہاں بجائے امرأتین کے قینتیو ہے قینہ امۃ مغنیہ کو کہتے ہیں، اور مطلق امۃ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو مقیس بن ضبابہ کی تھیں، اور کہا گیا ہے کہ ابن خطل کی تھیں جن میں سے ایک تو قتل کر دی گئی تھی، اور دوسری بھاگ گئی تھی اور پھر بعد میں اسلام بھی لے آئی تھی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح وحلی وأسس المخفر الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تھے اس حال میں کہ آپ کے سر مبارک پر خود (لوہے کی ٹوپی) تھی جب آپ نے اس کو اتار کر رکھ دیا یعنی ضرورت پورا ہو جانے کے بعد تو ایک شخص نے آپ سے اکر عرض کیا کہ ابن خطل (جس کو آپ نے مباح الدم قرار دے رکھا تھا) کعبہ کے خلاف سے چمٹا کھڑا ہے، یعنی اس کے ذریعہ سے پناہ چاہنے کے لئے (پھر بھی) آپ نے فرمایا اس کو قتل کر دو مصنف فرماتے ہیں ابن خطل کا نام عبد اللہ ہے اور جس شخص نے اس کو قتل کیا تھا اس کا نام ابو برة الاسلمی ہے میں کہتا ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس کو شریک بن عبدہ العجلانی نے قتل کیا تھا، بدلہ میں تاریخ قمیس سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ابن خطل کا نام پہلے

عبد العزی تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام لانیکے بعد اسکا نام بدل کر عبداللہ رکھ دیا تھا اور خطل اس کے باپ کا لقب تھا نام اس کا عبدالمناف تھا کافئ القسطلانی۔ ابن خطل کے قتل کا منشا امام خطابی نے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ایک انصاری کے ساتھ کسی کام سے بھیجا تھا اور اس انصاری کو اس کا امیر بنایا تھا، راستہ میں جب جارہے تھے تو ابن خطل نے ان انصاری کو قتل کر ڈالا اور ان کے سامان کو لوٹ لے گیا، اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود اس کے غلاف کعبہ پھرنے کے اس کو مان نہیں دیا، اور اس کو قصاص میں قتل کر دیا، اور بیض شراح نے لکھا ہے کافئ القسطلانی ^{۳۱} کہ ابن خطل میں متعدد موجبات قتل جمع ہو گئے تھے، اول جنایت قتل اور کفر و ارتداد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ایذا اور ہجو، چنانچہ وہ خود بھی شر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جو کرتا تھا اور اپنی دو ہاندیوں سے بھی غنا میں آپ کی ہجو کرتا تھا۔

حدیث میں دو اختلاف فی فقہی مسئلے | ایک قصاص فی الحرم سے متعلق اور ایک دخول حرم بغیر احرام سے متعلق، احرام والا مسئلہ کتابہ لکچ میں گذر چکا، شافعیہ کا مسئلہ ہے کہ جس شخص کا ارادہ دخول حرم کا حج وغیرہ کے علاوہ کسی اور حاجت سے ہو خواہ وہ حاجت منکرہ ہو یا غیر منکرہ، اور احرام واجب نہیں، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً واجب ہے، بعض شافعیہ اپنی تائید میں اس حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں، ہماری طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے فرمایا اھلت لی ساعۃ من ہمار، کہ میرے لئے کہ مختصر سے وقت کیلئے حلال کر دیا گیا تھا، لہذا اسی لئے آپ بغیر احرام داخل ہوئے، ہمارے اس جواب کو حافظ وغیرہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یعنی قصاص فی الحرم وہ یہ ہے کہ اگر جنایت کا وقوع خود حرم میں ہوا ہو تو اس صورت میں قصاص فی الحرم بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی شخص خارج حرم جنایت کر کے حرم میں داخل ہو جائے تو اگر اس جنایت کا تعلق نفس سے نہیں بلکہ اطراف سے ہے یعنی اعضاء سے تب بھی حکم یہی ہے، یعنی اس کا بدلہ حرم میں جائز ہے، اور اگر وہ جنایت فی النفس ہے یعنی کسی کو خارج حرم قتل کر کے قاتل حرم میں داخل ہو جائے، یہ صورت اختلافی ہے، اس صورت میں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک قصاص فی الحرم جائز نہیں، شافعیہ و مالکیہ کے یہاں اس صورت میں بھی جائز ہے، لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے خلاف ہو سکتی ہے جواب اس کا بھی یہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں گذرا کہ فتح مکہ کے روز آپ کیلئے مکہ میں قتال جائز کر دیا گیا تھا، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہو سکتی، اور دوسرا احتمال یہاں پر یہ بھی تو ہے کہ ابن خطل کی جنایت بھی حرم ہی میں واقع ہوئی ہو فجاز قتلہ بالاتفاق۔

والحدیث اخبرہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی قتل الاسیر صبراً

صبر کے معنی حبس اور قید کے ہیں، قتل کافر کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا قتل میدان جنگ اور لڑائی میں ہو

دوسری قسم کا فرقیدی کا قتل ہے، یعنی جو کافر ہمارے پاس اور قبضہ میں ہے اس کو قتل کرنا اسی کو قتل صبر کہتے ہیں۔ قال السيوطي: كل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبراً، اور "بذل" میں اس طرح ہے کہ جس شخص کو اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اور کپڑے کر قتل کیا جائے یہ قتل صبر ہے، اس کے بعد جو باب آرہا ہے وہ ہے "باب فی قتل الاسیر بالنیل" دونوں بابوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو غیر النیل ہو یعنی بالسیف اور دوسرے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو بالنیل ہو قتل صبر بالسیف، بالاتفاق جائز ہے جو پہلے باب میں مذکور ہے اور بالنیل کی ممانعت آئی ہے وہ ناجائز ہے، جیسا کہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے۔

اراد المضطاح بن قيس ان يستحل مسروقاً، فقال له عمارة بن عقبة الخ.
ضحاک بن قیس جو کہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور امیر دمشق تھے انہوں نے ایک مرتبہ ارادہ کیا مسروق کو کسی جگہ کے عامل بنانے کا، تو اس پر عمارۃ بن عقبہ نے ضحاک سے کہا کہ ایسے شخص کو عامل بنارہے ہو جو قاتلین عثمان میں سے ایک باقی رہنے والا ہے (ان دونوں میں کسی وجہ سے اختلاف اور ناچاقی ہوگی) تو اس کے جواب میں مسروق نے کہا کہ مجھے چاہیے یا رہے میں بھی سن لے) مجھ سے عبد اللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی جو ہمارے نزدیک نہایت قابل اعتماد تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب تیرے باپ کے قتل کا ارادہ فرمایا تھا یعنی عقبہ بن ابی معیط (جو کہ اساری بدر میں سے تھا) تو اس نے بہت بے کسی کے عالم میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا من تلعبہ کہ آپ مجھ کو قتل کر رہے ہیں تو میرے بچوں کا کیا ہوگا، ان کی کون کفالت کرے گا؟ قال: اللہ آپ نے فرمایا ان کی کفالت آگ کرے گی پھر آگے مسروق نے کہا میں بھی تیرے لئے وہی چیز پسند کرتا ہوں جو تیرے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پسند کی۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت اس طرح ہے کہ عمارہ کے والد عقبہ بن ابی معیط کا قتل صبر جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اس کی تصریح کی ہے کافی العون۔

باب فی قتل الاسیر بالنیل

اس پر کلام پہلے باب میں آچکا۔

عن ابن ابي عمير قال غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فأتى بالربعة أصلاً من العدة فامرهم

فقتلوا صبراً ۱۱۔

اصلاح علیج کی جمع ہے یعنی بھاری بھر کم آدمی، خاص کر کفار عجم میں سے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ میں خالد بن الولید کے بیٹے عبد الرحمن کے پاس چار دشمن کافر لائے گئے انہوں نے ان کا قتل صبر کر دیا یعنی بالنیل، جب حضرت ابویوب انصاری کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خود سنا ہے کہ آپ اس طرح کے قتل صبراً سے منع کرتے تھے، واللہ انسان تو انسان اگر کوئی پرندہ بھی جو مرغی وغیرہ تو میں اس کو اس طرح قتل نہ کروں جب ابوالیوب انصاری کی یہ بات عبد الرحمن کو پہنچی تو انہوں نے اپنی اس غلطی کی تلافی اور تدارک میں چار غلام آزاد کئے۔

اس دوسرے باب کی حدیث کے مقابل سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے باب کی حدیث میں جو قتل صبراً تھا وہ بالسیف تھا جو جائز اور ثابت ہے، کتاب الاطعمہ کی حدیث میں آئے گا، "ہنی عن المصبرة"، اور ایک روایت میں ہے "عن الجھنہ"۔ اس حدیث میں بھی اسی قتل صبراً کا ذکر ہے، یعنی پرند کو مرغی وغیرہ کو باندھ کر اپنے سامنے بٹھا کر ذبح کرنے کے بجائے تر سے مارنا۔

باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء

اس سے پہلے "باب الاسیر" کے مطلق الاسلام میں گزر چکا کہ کافر قیدی کے ساتھ کیا معاملہ کر سکتے ہیں اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بھی گزر چکا، "من کی دو صورتیں ہیں ایک بغیر الفدیہ اور دوسری بالفدیہ، حنفیہ کے یہاں یہ دونوں منسوخ ہیں، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ "من اگر بالفدیہ ہو تو جائز ہے اور بغیر الفدیہ ناجائز۔" اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فدا کی دو قسمیں ہیں، فداء الاسیر بالمال یعنی کافر قیدی کو مال لے کر چھوڑ دینا، اور فداء الاسیر بالاسیر، یعنی مسلمان قیدی کے بدلہ میں جو کفار کے یہاں پھنسا ہوا ہے۔ کافر قیدی کو چھوڑنا حنفیہ کی ظاہر روایت میں تو دونوں صورتیں ناجائز اور منسوخ ہیں اور صاحبین کے نزدیک فداء الاسیر بالاسیر بالاسیر جائز ہے، گذشتہ باب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب مجملاً گزر چکے ہیں یہ اس میں مزید تفصیل ہے، حنفیہ کے نزدیک "فاما من بعد واما فداء جس کے چھوڑنا قائل ہیں یہ آیت منسوخ الحکم ہے، اور نسخ اس کے لئے آیت السیف ہے یعنی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سورہ بقرہ کی آیت، اور من و فداء والی آیت سورہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ہے، نزول میں آیت السیف یعنی آیت بقرہ بالاتفاق مؤخر ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان شماسین رجلاً من اهل مكة هم بطلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم واصحابه من جمال التميم عند صلاة الفجر

مضمون حدیث یہ عام الحکم بغیرہ کا واقعہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھے تو ایک دن صبح کی نماز کے وقت اچانک اسی کفار مکہ صحابہ کو قتل کرنے کے لئے اتر آئے، اللہ تعالیٰ کے فضل سے حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب ہی نے ان کو قید کر لیا، روایت میں ہے اخذھم بسلماً کسرین اور فتح سین دونوں کے ساتھ ہے یعنی قیل صلحاً والقیلاً، یعنی بہت سہولت سے وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے بغیر مزاحمت کے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بجائے قتل کرنے کے رہا کر دیا، تو اس پر یہ آیت کریمہ

نازل ہوئی۔ وهو الذی کف ایدہم عنکم۔ الآیہ گو یا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس طرز عمل کی جو آپ نے اختیار فرمایا اس کی تصویر اور تحسین ہے، اور یہ کہ حکمت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو رہا کر دیا جائے۔ بیان القرآن میں ہے یعنی ورنہ نژادی طول پکڑ پاتی۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن محمد بن جابر بن مطعم عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لاسارى

بدن لو كان مطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هؤلاء المنتن لاطلقهم له۔

شرح حدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبیر بن مطعم سے فرمایا (جبکہ وہ آپ کے پاس اساری بدر کے لئے سفارشی ہوئے تھے) تو آپ نے فرمایا کہ اگر تیرا باپ یعنی مطعم بن عدی آج زندہ ہوتا اور پھر ان گندول کے بارے میں مجھ سے سفارش کرتا تو میں اس کی سفارش پر ان کو چھوڑ دیتا۔

منتن جمع ہے منتن کی جیسے زمین کی جمع زمینی، اور یا جمع ہے منتن کی جیسے جریح کی جمع بحرخی، منتن یعنی سڑی ہوئی اور بدبو دار چیز، اساری بدر کو آپ نے ان کے کفر کی وجہ سے اس طرح تعبیر کیا، قال اللہ تعالیٰ، انما المشركون نجس، کہا گیا ہے کہ مطعم کا حضور پر ایک احسان تھا وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر طائف سے واپس لوٹ رہے تھے، اور اہل طائف آپ کو ایذا پہنچا رہے تھے تو اس وقت اس نے حضور کی اعانت فرمائی تھی، اور کہا گیا ہے کہ آپ نے یہ بات جبیر کی تطیب قلب اور اس کی تالیف کے لئے فرمائی تھی، کیونکہ اس وقت تک وہ اسلام نہیں لائے تھے والحدیث اخرجه البخاری ومسلم، قال المنذری۔

باب فی فداء الاسیر بالمال

اس باب میں فدا کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہے، اس باب میں مصنف نے اساری بدر کا واقعہ ذکر کیا ہے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فدا الاسیر بالمال ہی کا معاملہ فرمایا تھا کہ بدر کے قیدیوں میں سے ہر قیدی سے فدیہ لے کر اس کو آزاد کر دیا گیا تھا۔

حدثني عمرو بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فاستخذ الصدااء، انزل الله عز وجل، ما كان لنبی ان يكون له اسرى۔ الآیہ۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت کریمہ ما کان لنبی ان یكون له اسرى کا شان نزول یہ بیان فرمایا کہ اس کا نزول اس وقت ہوا جب اسیران بدر کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس آیت میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ آپ نے اساری بدر کے ساتھ جو معاملہ کیا کہ ان کو فدیہ لے کر

چھوڑ دیا گیا، یہ مناسب نہ تھا، آپ کے لئے تو ان شاء اللہ فی الارض مناسب تھا، یعنی کفار کی خونریزی کرنا بطلان کفر کے لئے روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اساری بدر کے بارے میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر قدرت دی ہے اور یہ اب تمہارے قابو میں آگئے ہیں اب بتاؤ کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ مناسب یہ ہے کہ ان سب کی گردن اڑادی جائے، آپ کو یہ رائے پسند نہ آئی اس لئے آپ نے دوبارہ پھر وہی سوال فرمایا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرت عمر نے پھر وہی عرض کیا، تیسری بار آپ نے پھر وہی سوال فرمایا اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ ہر شخص اپنے عزیز کو قتل کرے، علی کو حکم دیں کہ وہ اپنے بھائی عقیل کی گردن ماریں، اور مجھ کو اجازت دیں کہ میں اپنے فلاں عزیز کی گردن ماروں اس لئے کہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور سرمدار ہیں آپ نے صدیق اکبر کی رائے کو پسند کیا اور قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا فیصلہ فرمایا، اس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صدیق اکبر رونے لگے، حضرت عمر نے اپنی روتے روتے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس عذاب کی وجہ سے رو رہا ہوں جو تیرے ساتھ ہیں پر فدیہ لینے کی وجہ سے من جانب اللہ پیش کیا گیا ہے، اور فرمایا میرے سامنے ان کا عذاب اس درخت کے قریب پیش کیا گیا اس کے بعد آپ نے فرمایا اگر اس وقت عذاب آتا تو سوائے عمر کے کوئی نہ بچتا، اور ایک روایت میں ہے کہ اور سوائے سعد بن معاذ کے اس لئے کہ سعد بن معاذ کی بھی وہی رائے تھی جو حضرت عمر کی تھی، تیسرے عبد اللہ بن رواحہ ہیں وہ بھی فدیہ لینے کے مخالف تھے۔ (ماخوذ از سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۲ صفحہ ۲۱۸)

شرح احل اللہ لہم الغنائم آیت مذکورہ میں جو نیکو اخذ فدیہ پر نیکری کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ مال غنیمت مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، اس لئے راوی کہہ رہا ہے کہ اس واقعہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو مسلمانوں کے لئے حلال کر دیا تھا۔

مشہور اشکال اور اس کا جواب | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اس مقام پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ترمذی

وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں کہ اساری بدر کے قصہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل نے مجھ سے کہا کہ یہ فرمایا کہ آپ اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیجئے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا کہ کیا تو وہ ان قیدیوں کو قتل کر دیں اور یا ان سے فدیہ لیکر ان کو چھوڑ دیں اس طور پر کہ مسلمانوں میں سے اسی تعداد کے برابر آئندہ سال قتل کئے جائیں، چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا تو انھوں نے اس تجویز کے بعد فدیہ لینے کا مشورہ دیا اس طور پر کہ اتنے ہی مسلمان آئندہ سال شہید کئے جائیں، اس پر اشکال ظاہر ہے کہ جب فدیہ لینے کی اجازت دیدی گئی تھی تو پھر اس کے اختیار کرنے پر اس آیت کریمہ میں

فدیہ لینے پر عتاب کیوں نازل ہوا، اس اشکال کا ایک مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اختیار صرف ظاہری اور صورتی تھا اور فی الواقع اس اختیار سے مقصود اختیار تھا یعنی امتحان کہ دیکھیں صحابہ کرام اعداء اللہ کے قتل کو اختیار کرتے ہیں یا سامان دنیا کو، اور حضرت نے بذل میں اس جواب کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ اس موقع پر مال کی طرف مائل ہوئے تھے، تو دراصل اس عتاب کا مورد وہی اصحاب ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے، "تریدون الدنیا والذییرید الآخرة" اور بعض علماء نے حدیث تخییر جس کو امام ترمذی نے کتاب السیر میں باب ماجاء فی قتل الاساری والقدار میں ذکر کیا ہے۔ کو وہم رواۃ قرار دیا ہے، علامہ توریشی حدیث تخییر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث بوجہ اس کے کہ ظاہر قرآن اور ان احادیث صحیحہ کے خلاف ہے جو اساری بدر کے بارے میں وارد ہیں جن میں یہ ہے کہ فدیہ کا لینا صحابہ کرام کی رائے اور اجتہاد سے تھا چنانچہ اس پر عتاب نازل ہوا، اگر اس سلسلہ میں کسی وحی سماوی کے ذریعہ سے تخییر ثابت ہوتی تو اس پر عتاب متوجہ نہ ہوتا، فیذا الحدیث مشکل جدا، الی آخر ما ذکر من تضعیف الحدیث، اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماکان لنبی ان یکون لہ امر فی حتی یشخن فی الارض کے ذیل میں متعدد روایات صحیحہ جن میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صحابہ سے اساری بدر کے بارے میں مشورہ مذکور ہے، اور یہ کہ اخذ فدا رہا بھی مشورہ سے تھا جس پر آیت کا نزول ہوا۔ ذکر کی ہیں، اور پھر آخر میں حضرت علی کی تخییر والی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: رواہ الترمذی والنسائی وابن حبان فی صحیحہ من حدیث الثوری، وہذا حدیث غریب جدا، قال ابو داؤد: سمعت احمد بن حنبل، امام ابو داؤد فرماتے ہیں: میرے استاذ احمد بن حنبل نے ابو داؤد (جو یہاں سند میں مذکور ہے) کا نام دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا، اس کا نام پوچھ کر کیا کرے گا، اس کا نام اچھا نہیں بہت برا ہے، اور نام بتایا نہیں، اس پر امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا نام قراد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا نام عبد الرحمن بن غزوٰن ہے، قراد واقعی نام اچھا نہیں، اس لئے کہ قراد تو چیچک کو کہتے ہیں، والحدیث اخرجہ مسلم نحوہ فی اشارہ حدیث طویل، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اس حدیث میں اساری بدر سے جو فدیہ لیا گیا تھا اس کا بیان ہے کہ وہ چار سو درہم تھا، لیکن حضرت نے ہ بذل میں سیرت کی کتابوں سے نقل کیا ہے کہ فدیہ کی مقدار مختلف تھی ہر ایک کی حسب حیثیت، بعض سے چار ہزار درہم کسی سے تین ہزار، اور بعض سے دو ہزار، اور جن کے پاس نقد دینے کے لئے کچھ نہ تھا تو اس سے کوئی خدمت لی گئی، مثلاً جو کتابت اچھی جانتا تھا تو غلمان مدینہ میں دس غلام اس کے حوالہ کر دیئے گئے تاکہ ان کو کتابت سکھائے۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: لما بعث اهل مكة فی فداء اسرائہم بعثت زینب فی فداء

ابی العاص جہل، وبحث فیہ بقتلادۃ لہا کانت عند جند یجۃ الخ۔

اس روایت کا مضمون کتاب النکاح میں اس حدیث کے ذیل میں جس میں یہ ہے کہ حضرت علی نے فاطمہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بنت ابی جہل سے نکاح کا ارادہ کیا تھا۔ اس حدیث کی شرح میں اس جلد کے شروع میں گذر چکا، اسکے بعد بھی ایک دوسرے اس کا حوالہ آچکا ہے۔

بہر حال اس واقعہ میں فزار الاسیر بالاسیر یا چارہا ہے جو صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر تقدیم۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: حین جاء لا وفد ہوا زن مسلمین الخ۔

جعفرانہ میں وفد ہوازن کی آمد | غزوہ حنین میں مسلمانوں کو جب فتح حاصل ہوئی اور وہ غنائم حنین کو لے کر مقام جعفرانہ میں آکر ٹھہرے تو آپ کی خدمت میں قبیلہ ہوازن کا ایک وفد جن میں اس قبیلہ کے آٹھ دس اشرف اور سردار بھی تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسلام میں داخل ہو گئے تھے تو انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہمارے قیدی ہیں ان میں بعض ہماری ماہیں ہیں اور بعض ہم میں سے بعض کی بہنیں ہیں اور بعض عمارت و حالات لہذا آپ برائے مہربانی ان کو واپس کر دیجئے، تو آپ نے ان سے فرمایا: معی من ترون، واجب الحدیث الخ اصدقہ کہ میرے ساتھ وہ لوگ ہیں جن کو تم دیکھ رہے ہو یعنی آپ کے صحابہ جو اس مال کے اصولاً مستحق ہو چکے ہیں، اور دیکھو میں صحیح اور سچی بات کو پسند کرتا ہوں۔ (اور وہی تمہارے سامنے رکھتا ہوں) وہ یہ کہ تم دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرو، یا صرف قیدیوں کی بات رکھو یا مال کی۔ صرف جائیں لو، یا صرف مال یعنی میں ان میں سے صرف ایک ہی کی سفارش کر سکتا ہوں (آخر میرے اصحاب کا بھی حق ہے، ان کی بھی رعایت ضروری ہے) انہوں نے عرض کیا کہ ہم صرف اپنے قیدیوں کو چاہتے ہیں (مال کی کوئی بات نہیں)

آپ کی سفارش صحابہ سے قبیلہ ہوازن کے لئے | بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ان کی یہ بات سن کر فرمایا: اما الذی لبی ہاشم فلم یعنی بنو ہاشم کے حصہ میں جتنے قیدی آئے ہیں ان کا تو میں فی الحال فیصلہ کرتا ہوں کہ وہ تمہارے لئے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بعد اس وفد ہوازن کے آنے کا اور مطالبہ کا صحابہ کرام سے ذکر فرمایا، اور اپنی طرف سے یہ سفارش فرمائی کہ ان کے قیدیوں کو ان کی طرف لوٹا دیا جائے اور فرمایا کہ جو شخص تم میں سے بغیر عوض کے واپس کرنا چاہے وہ اس طرح واپس کر دے، اور جو عوض لے کر واپس کرنا چاہے تو ایسا کرے، اور اس کا عوض ہمارے ذمہ ہوگا، اس واقعہ کے بعد سب سے پہلے جو مال غنیمت حاصل ہوگا اس میں سے اس کو اس کا عوض دیا جائیگا صحابہ کرام نے آپ کی بات سن کر عرض کیا: قد ظنمنا ذلک لہم یا رسول اللہ کہ ہاں ہم خوش دلی کے ساتھ ان کے

قیدی ان کو دایرہ کرتے ہیں یعنی بغیر عوض کے، اس پر حضور نے ارشاد فرمایا کہ اس اجتماعی بات میں ہم یقینی طور پر نہیں جان سکتے کہ کون واقعی خوش دلی سے دینے کو تیار ہوا اور کون نہیں، لہذا اس وقت آپ لوگ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر اپنے اپنے ذمہ داروں کو میرے پاس بھیجیں جو تمہاری صحیح صحیح بات مجھ سے بیان کرے، چنانچہ سب صحابہ اٹھ کر اپنی اپنی جگہ چلے گئے اور ہر قبیلہ کے چودھری نے اپنے قبیلہ والوں سے اس بارے میں بات کی اور پھر سب ان ذمہ داروں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا، انہو قد حلینا واذنوا کہ واقعی یہ سب لوگ خوش دلی سے قیدیوں کو لوٹانے کی اجازت دے رہے ہیں یعنی بلا عوض، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے لیکن بعض دوسری روایات میں آتا ہے الاذین لا من الناس یعنی بجز چند لوگوں کے کہ جو بغیر عوض لئے لوٹانے پر تیار نہیں ہوئے، ان ہی میں سے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن بھی تھے کافی۔ المبدال۔

والحدیث أخرجه البخاری والنسائی مختصراً ومطولاً قاله المنذري۔

ادرا علیہم نساء ہمدان وبناء ہمدان، جن میں جو مال غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا وہ بہت بڑی مقدار میں تھا جس کی تفصیل یہ ہے قیدیوں میں چھ ہزار نساء وصبیان، اور مال میں چوبیس ہزار اونٹ، چار ہزار اوقیہ چاندی، چالیس ہزار سے زائد بھیڑ بکریاں۔

مست فرائض من اول شیی یقیمہ اللہ تعالیٰ علینا، یعنی جو شخص عوض لینا چاہے گا تو ہم اس کو سب سے پہلی غنیمت میں سے چھ اونٹ دیں گے، یعنی ہر شخص کی غنیمت کا عوض چھ اونٹ قرار دیا گیا جو لینا چاہے۔

انہ لیسن لی من هذا الفی شیی، ولا هذا، ورفغ اصبعیہ الا الضمیر والضمیر مردود علیک۔

شرح حدیث پھر آپ نے ایک اونٹ بکے کو ہان کے بال سٹھی میں پکڑ کر فرمایا کہ دیکھو! میرے لئے اس مال غنیمت میں سے کچھ بھی حصہ نہیں ہے اور نہ یہ بال جو میری سٹھی میں ہیں بجز خمس غنیمت کے، اور اس خمس کا

بھی کیا ہوتا ہے وہ بھی تمہاری طرف لوٹا دیا جاتا ہے یعنی مصاح مسلمین اور جہاد وغیرہ کی ضروریات میں خرچ کر دیا جاتا ہے فادرا الخیاط والمخیط یہ ماقبل پر متفرع ہے، یعنی جب میرا اس میں سوائے خمس کے کچھ نہیں تو اسی طرح

تمہارا بھی بطریق اولی سوائے حق واجب کے اس میں کچھ نہیں، لہذا کوئی شخص اپنے معینہ حصہ سے زائد کوئی چیز خواہ وہ دھاک یا سوئی ہی کیوں نہ ہو نہ لے، اگر لی ہو تو اس کو واپس کر دے کچھ دیر بعد ایک شخص کھڑا ہوا جس کے ہاتھ میں اون کا ایک ٹکڑی تھا، اس نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ اون میں نے اپنے منہ کی اصلاح کے لئے لی تھی۔

لیکن چونکہ اس وقت تک مال غنیمت تقسیم ہو چکا تھا اور یہ شخص وہ صوف تقسیم کے بعد لیکر آیا تھا، اس کو چاہئے تھا کہ تقسیم سے پہلے لیکر آتا، اس لئے آپ نے اس کو قبول کرنے سے یہ کہہ کر عذر فرمادیا کہ اصابا کان لی ولبنی عبدالمطلب

فہولاء، یعنی اس صوف میں جتنا حصہ میرا اور میرے خاندان والوں کا بیٹھا ہے اس کی اجازت تو میں تجھ کو دیتا ہوں

کیونکہ ان باتوں میں پورے لشکر کا حصہ تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے حصہ کی تو اجازت دے سکتا ہوں، اور اس میں جو دوسرے کا حصہ ہے اس کی اجازت تو خود ان سے لے، وہ آپ کی اس احتیاط اور اصولی بات کو سن کر کہنے لگا۔ اما اذا بلغت مادیۃ۔ اچھا یہ معمولی چیز اس درجہ کو پہنچ گئی، یہ کہہ کر اس کو پھینک کر چلا گیا!

بیان حصصہ فی مال الغنیمۃ | یہاں اس حدیث میں یہ اشکال ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مال غنیمت میں میرا کچھ حصہ نہیں سوائے خمس کے، حالانکہ یہ ثابت ہے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے، سہم کسبم احد القانمین، یعنی غازیوں کی طرح آپ کا ایک حصہ، خمس الخمس، اور سہم صفی، اس تیسرے کا مستقل باب آگے آیا واللہ ہے اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی مراد اس نفی سے عام نہیں ہے بلکہ موجود اور مخصوص مال غنیمت سے اس کا تعلق ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا، وینظر باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی لنفسہ۔ والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو بعرصۃ

شرح حدیث | حدیث الباب میں بھی یہی مضمون ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ کسی قوم پر غلبہ حاصل کرتے اور کسی سرزمین کو فتح کرتے تو وہاں اس میدان میں فتح کے بعد تین روز تک قیام فرماتے، جس کی علامت مختلف مصالح لکھی ہیں مثلاً اس زمین کے حق کی ادائیگی کہ جس پر اب تک بغیر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی گئی، اب اس فتح کے بعد چند روز اس پر معبود حقیقی کی بھی عبادت ہو جائے، نیز اس لئے بھی کہ آثار فتح ظاہر ہوں، اور سوار یوں اور رفقاء کی استراحت کہ ان کو آرام کا موقع ملے، اور اپنی قوت اور بے پرواہی کا اظہار، کہ اب بھی اگر کسی میں مقابلہ کی ہمت ہو تو آجائے۔ قال ابو داؤد: کان یحیی بن سعید یطعن فی ہذا الحدیث۔ یحیی بن سعید اس حدیث کی سند میں طعن کرتے تھے، اس لئے کہ اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہیں جو تختلطیں میں سے ہیں یعنی آخر عمر میں ان کو اختلاط ہونے لگا تھا اور حافظہ میں کمزوری آگئی تھی جبکہ مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط کی معتبر ہے، اور اس کے بعد کی نہیں، اور یہ حدیث ان کی آخر عمر ہی کی ہے یعنی بعد الاختلاط کی۔

ہم نے مضاف کہتے ہیں کہ وکیع کی روایت سعید سے بعد الاختلاط کی ہے لیکن یہاں ان سے روایت کرنے والے وکیع نہیں ہیں بلکہ روح بن عبادہ اور معاذ بن معاذ ہیں، اس کے علاوہ عبد اللہ بن ابی نعیم جہانگیری نے اس حدیث کو روح بن عبادہ کے طریق سے روایت کر کے فرمایا: تابعہ معاذ و عبد اللہ بن ابی نعیم، اور وکیع کا تحمل اگرچہ ان سے بعد الاختلاط ہے لیکن ان تین کے بارے میں یہ ثابت نہیں کہ ان کا تحمل فی حال الاختلاط ہے، اور پھر ویسے بھی یہ حدیث مشفق علیہ ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی تحریک کی ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

باب فی التفریق بین السبی

مال غنیمت میں جو قیدی حاصل ہوتے ہیں اگر کسی شخص کے حصہ میں جو قیدی آئے ہیں ان میں باہمی قرابت ہو اور ان میں کبیر کے ساتھ صغیر بھی ہو، مثلاً کسی شخص کے حصہ میں دو غلام آئے، اخوین، ایک بالغ اور ایک طفل صغیر تو ان میں تفریق کر سکتے ہیں یا نہیں، بایں طور کہ وہ شخص جس کے حصہ میں یہ دو آئے ہیں وہ ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دے یا کسی کو سبہ کر دے، حدیث میں اس کی مخالفت آئی ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | اب یہ کہ ان میں کون کون سی قرابتیں معتبر ہیں اور کب تک یہ تفریق ممنوع ہے؟ اس تحصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس تفریق کی کمر بستہ اسکے بلوغ تک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سات یا آٹھ سال تک، یعنی اگر وہ صغیر سات یا آٹھ سال سے چھوٹا ہے تب منع ہے اسکے بعد منع نہیں وقال مالک اذا اشتر، یعنی جب اس بچہ کے دانت نکل آئیں، اور امام احمد فرماتے ہیں کہ دلد اور والدہ کے درمیان تفریق کبھی بھی جائز نہیں اگرچہ بالغ ہو جائے۔

اب یہ کہ کون سے رشتے اس میں معتبر ہیں، بین الولد والوالدة کے عدم جواز پر تو اجماع ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک ہر ذی رحم کا یہی حکم ہے اور امام شافعی کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ تحریم قرابت ولاد کیساتھ خاص ہے ولد اور والدہ، اور ایسے ہی والد اور جد اور جدہ، خواہ جدہ لاب ہو یا لام، نفی منعی المحتاج مہمۃ و بحرم التفریق بین اللام والولد حتی یبزر وی فی قول حتی یبلغ ولا یحرم التفریق بینہ و بین سائر المحارم کالایح والعم وان قوی اسبکی، تحریم بینہ و بینہم اھ و فی شرح السنۃ، و کذا حکم الجدة و حکم اللاب والجد اھ (تحفہ ۲۱۹)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے فرق بین جارویۃ و ولد اھ افنھا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ذلک۔ یہ تفریق چونکہ بین الوالدة والولد ہے، اور وہ بالاتفاق ممنوع ہے، آگے روایت میں ہے درو البیع اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی کی یہ تفریق بالبیع تھی کہ انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دی تھی، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہوئی کہ اگر اس قسم کی تفریق بیع کے ذریعہ سے کر دی جائے تو وہ بیع فاسد ہے، امام شافعی اور ابو یوسف کا یہی مذہب ہے، اس حدیث سے اسی کی تائید ہو رہی ہے امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص اس طرح کی بیع کرے تو وہ صح الکرہتہ صحیح ہے فاسد نہیں۔

قال ابو داؤد وصیون لم یبدلوا علیاً، لہذا حدیث منقطع ہے، آگے فرماتے ہیں کہ میدن جنگ جہا جم میں قتل ہو گئے، یعنی وہ جنگ جو دیر جہا جم میں واقع ہوئی تھی، اور جنگ جہا جم سلسلہ میں پیش آئی، یہ ماقبل یعنی عدم ادراک علی کی دلیل نہیں بلکہ مستقل افادہ ہے، اس لئے کہ حضرت علی کی شہادت کا قصہ سلسلہ میں پیش آیا اور

یہ بات ممکن ہے کہ یہ اس وقت چار پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے ہوں، جس عمر میں سماع صغیر صحیح ہوتا ہے (بذل) لہذا اس صورت میں ادراک ہو سکتا ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ عدم ادراک کی دلیل نہیں ہے۔

قال ابو داؤد: والحرقة سببہ

وقعة الحرة کا ذکر مصنف نے یہاں دو مشہور تاریخی لڑائیوں کا بتنا بطور افادہ ذکر کیا ہے، ایک وقعة الحرة کہ یہ لڑائی سلسلہ میں پیش آئی تھی، دوسرا وقعة قتل ابن الزبیر کا، اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ یہ سلسلہ میں پیش آیا، وقعة الحرة مشہور لڑائی ہے جو امارت یزید کے زمانہ میں پیش آئی جس میں عسکر یزید نے مسلم بن عقبہ کی امارت میں مدینہ پر چڑھائی کی تھی جس میں سینکڑوں صحابہ اور تابعین شہید ہوئے تھے، اور قتل ابن الزبیر کا بیان الدر المنصور جلد ثالث باب الانصار میں مذکور ہے۔

وقعة الحرة کا جوڑ تو فتنہ ابن الزبیر ہی سے ہے وہ یہ کہ جب عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یزید کی بیعت سے انکار کر کے مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے آئے، اور اہل مکہ نے ان کا ساتھ دیا تو اس بنا پر یزید چونکہ مکہ پر چڑھائی کی کوشش کرتا رہا گو وہ اس میں ناکام رہا لیکن اس کی ان حرکتوں کو دیکھ کر اہل مدینہ بھی یزید کے خلاف ہو گئے اور انہوں نے اپنی بیعت کو فسخ کر دیا، اور مدینہ میں جو بنو امیہ تھے ان کا محاصرہ کر لیا۔ مردان امیر مدینہ نے اس کی اطلاع یزید کو کی اور اس سے استغاثہ کیا، اس پر یزید نے ایک لشکر ہزار ہزار افراد پر مشتمل بھیجا، اور کہا گیا ہے۔ بیس ہزار۔ مسلم بن عقبہ کو اس کا امیر بنا کر مدینہ کی طرف بھیجا اور اس کو یہ ہدایت کی کہ اہل مدینہ کو تین دن تک نہ مارا کر کے اگر وہ رجوع کر لیں فہما ورنہ ان سے قتال کیا جائے غرضیکہ وہاں جا کر قتال کی نوبت آئی اہل مدینہ کو شکست ہوئی تین دن مسلسل مدینہ میں قتال ہوتا رہا یہ لڑائی چونکہ حرہ مدینہ میں ہوئی تھی اسی لئے اس کو وقعة الحرة کہتے ہیں جس جگہ یہ لڑائی ہوئی وہ "حرہ راقمہ" کے ساتھ مشہور ہے جو مسجد نبوی سے ایک میل پر ہے، اس لڑائی میں بقایا مہاجرین و انصار، اور تابعین میں سے ڈیڑھ ہزار سے زائد قتل ہوئے اور اس کے علاوہ عام مسلمانوں کی تعداد عورتوں بچوں کے علاوہ دس ہزار بتلائی جاتی ہے (الحل المفہم ص ۵۶)

باب فی الرخصة فی المد رکین یفترق بینہم

یعنی تفریق بین السبایا اس وقت ممنوع ہے جبکہ وہ صغیر اور نابالغ ہوں، اور اگر وہ بالغ ہوں تو تفریق کی رخصت اور اجازت ہے۔

حدیثی آیا اس بن سلمہ، قال حدیثی ابی قال خرجنا مع ابی بکر و اقرعنا علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ۔

اس حدیث کے راوی سلمہ بن الاکوع ہیں جو سریہ فزارہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے امیر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تھے، ابن الاکوع کہتے ہیں کہ ہم نے صدیق اکبر کے ساتھ نکلی کر قبیلہ فزارہ سے غزوہ اور ان پر حملہ کیا جب ہم نے ان پر حملہ اور چڑھائی کی (تو مسلمانوں کو فتح ہوئی، بہت سوں کو قتل کیا اور بہت سوں کو قید کیا بعض ان میں سے بھاگ رہے تھے، جس کو وہ آگے بیان کر رہے ہیں) پھر میں نے لوگوں کی ایک جماعت کی طرف دیکھا جس میں عورتیں بچے بھی تھے جو پہاڑ پر چڑھنے کے لئے بھاگے جا رہے تھے جان بچا کر میں نے ایک تیر چلایا (ان کے مارنے کے لئے نہیں بلکہ ان کو روکنے کے لئے) چنانچہ وہ کہتے ہیں، میرا تیر پہاڑ اور ان لوگوں کے درمیان جا کر گرا جس سے ڈر کر وہ وہیں رک گئے اور میں جا کر ان کو پکڑ لایا، اور صدیق اکبر کی خدمت میں پیش کیا ان میں قبیلہ فزارہ کی ایک ایسی عورت تھی جس کے بدن پر پوستیں تھیں، اس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت لڑکی تھی، صدیق اکبر نے وہ بنت بطور نفل اور انعام کے مجھ کو دیدی (اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا، کیونکہ یہاں بنت اور اس کی ماں میں تفریق ہو گئی اور ظاہر ہے کہ دونوں مدرکہ اور بالغہ تھیں) جب میں لوٹ کر مدینہ آیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گئے مجھ سے فرمایا کہ اسے سلمہ! یہ جاریہ تو مجھ کو سہہ کر دے، میں نے عرض کیا واللہ مجھ کو پسند آ رہی ہے اور میں ابھی تک اس کے قریب بھی نہیں گیا، وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس پر خاموش ہو رہے، وہ کہتے ہیں اگلے روز پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مجھ سے ملاقات ہوئی، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پھر وہی بات فرمائی اور میں نے بھی وہی بات عرض کر کے، عرض کیا کہ یہ آپ کی خدمت میں ہدیہ ہے، وہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اہل مکہ کی طرف بھیج دیا جسکے پہنچنے میں بعض مسلمان بھینے ہوئے تھے، آپ کا یہ بھیجنا ان مسلمان قیدیوں کے فدیہ کے طور پر تھا یعنی پھر اس پر محمد اللہ تعالیٰ وہ مسلمان قیدی چھوٹ کر آگئے، والحدیث اخرجه مسلم قال المنذرى وابن ماجه رحمہما

باب فی المال یصنیہ العبد ومن المسلمین ثم یدرکہ صاحب الغنمۃ

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح مع اختلاف المسئ
 اس ترجمۃ الباب میں ایک مشہور اختلاف فی مسئلہ مذکور ہے، جس کی بنا پر ایک مشہور مسئلہ اصولیہ اختلافیہ پر ہے، وہ یہ کہ استیلاؤ الکافر علی مال المسلم سبب ملک ہے یا نہیں؟ (یہ مسئلہ آپ سب سے پہلے "اصول الشاشی" میں پڑھ چکے حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سبب ملک ہے، مالکیہ کے یہاں تو مطلقاً اور حنفیہ کے نزدیک استیلاؤ کا سبب ملک ہونا بعد الاخراج ہے، احرار سے پہلے نہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کا کوئی مال کسی طرح دار الاسلام سے اٹھا کر اپنے ملک لے جائے تو اس استیلاؤ کی وجہ سے وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہو گیا نہیں، مالکیہ کے نزدیک تو وہ اس پر قابض ہوتے ہی مالک ہو جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک صرف قبضہ سے ملک ثابت نہیں ہوگی جب تک احرار نہ پایا جائے یعنی وہ اسکو یہاں سے دار الحرب نہ لے جائے۔ حضرت امام شافعی

کے نزدیک سستیلا سبب ملک نہیں ہذا ان کے نزدیک وہ کافراں مال مسلم کا مالک ہوگا، وعن احمد وروایتان، الاول کالشیخ
والثانی کذہبنا الخفیة وحوالراج عندہم (الایلاب والترجم ۱۲۵)
اس اصولی اختلاف جاننے کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان غلاما لابن عمر أتى الى الحدو فظہر علیہ المسلمون فردہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الى ابن عمر ولم یقسم۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ
ترجمہ الباب میں ہم نے جو اصولی اختلافی مسئلہ بیان کیا ہے اس کے پیش نظر
اب آپ یہ سمجھئے کہ اگر اس قسم کا مال، مال غنیمت میں حاصل ہو تو اس کا کیا
ہونا چاہیئے؟ آیا اس کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے جس کا وہ پہلے تھا، یا اس کو مال غنیمت ہی قرار دیا جائے؟ حنفیہ مالکیہ
کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو مال غنیمت قرار دیا جائے کیونکہ وہ مال کفار کا ہو چکا تھا، اور شافعیہ کے مسلک کا تقاضا یہ
ہے کہ اس مال کو اسی مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اس کو مال غنیمت نہ قرار دیا جائے۔

مسئلہ مترجم بہا میں ائمہ اربعہ کے مذاہب
پھر جاننا چاہئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کا مال جب
مال غنیمت میں حاصل ہو تو اگر تقسیم غنیمت سے پہلے یہ معلوم ہو جائے
کہ اس میں فلاں چیز فلاں مسلمان کی ہے تو اس صورت میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس مال کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے
اور اگر اس بات کا علم تقسیم غنیمت کے بعد ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اب رد نہیں کیا جائے گا، اور شافعیہ
کے نزدیک بعد تقسیم بھی اس کی طرف رد کیا جائے گا ان کے نزدیک اس مال کو مال غنیمت قرار دینا ہی صحیح نہیں۔

اس تفصیل کے جاننے کے بعد آپ سمجھئے کہ اگر کسی حدیث میں اس قسم کے مال کے بارے میں اس کا رد الی المالك
وارد ہو تو اس کو حنفیہ و مالکیہ قبل تقسیم غنیمت پر محمول کرتے ہیں (اس لئے کہ ان کے مسلک کا تقاضا یہ ہے) لیکن اگر
کسی حدیث میں تصریح ہو تقسیم کی اور پھر بھی اس مال کو رد کیا گیا ہو تو شافعیہ کے تو یہ موافق ہوگا لیکن حنفیہ، مالکیہ ایسی
صورت میں تاویل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ وہ رد بالعرض ہوگا، یعنی اس مسلمان سے اس کا عوض لے کر وہ اس پر لوٹایا
گیا ہوگا، ویسے ہی نہیں۔

عبد ابق کے بار میں امام صاحب
اور صاحبین کی رائے
اس کے بعد پھر یہ چلئے کہ اگر کسی مسلمان کا غلام کفار کی طرف از خود بھاگ کر
چلا جائے اور پھر ان کفار سے لڑائی میں مال غنیمت میں وہ عبد ابق حاصل
ہو تو اس کے بارے میں خود امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے،

صاحبین کے نزدیک کفار اس قسم کے عبد ابق کے مالک ہو جاتے ہیں جس طرح اور دوسری قسم کے مال کے مالک ہو جاتے
ہیں، لیکن امام صاحب عبد ابق کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ کفار اس کے مالک نہیں ہوتے بظاہر اس وجہ سے کہ یہاں

استیلا رکہاں پایا گیا اس لئے کہ وہ عہد تو از خود بھاگ کر گیا تھا لہذا استیلا رک کا ضبط اس پر نافذ نہیں ہوگا، امام حبیب کی بات واقعی قرین قیاس ہے، لہذا عید آتی ہیں امام صاحب اور امام شافعی دونوں کی رائے مسجد ہوگی، جس طرح امام شافعی کے یہاں اس کو رد کیا جائے گا اسی طرح امام صاحب کے یہاں بھی، باب کی اس پہلی حدیث میں عید آتی ہی کا قصہ مذکور ہے کہ ابن عمرؓ کا ایک غلام تھا وہ کفار کی طرف بھاگ کر چلا گیا پھر جب مسلمانوں کو ان کفار پر غلبہ ہوا اور وہ غلام بھی مال غنیمت میں آیا تو اس غلام کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمرؓ کی طرف لوٹا دیا، مال غنیمت میں شامل کر کے اس کو تقسیم نہیں کیا، باب کی حدیث اول کا یہی مضمون ہے، لیکن یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہیں اس لئے کہ یہ رد قبل القسمہ تھا، اور یہ اوپر آچکا کہ قبل تقسیم الغنیمۃ اگر علم ہو جائے تو اس صورت میں سبھی کے نزدیک اس شے کا رد الی المالك ہوگا۔

اس کے بعد خود دوسری حدیث آرہی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابن عمرؓ کا ایک گھوڑا ان کے قبضہ میں نکل گیا تھا جس کو دشمنوں نے پکڑ کر اس پر قبضہ کر لیا تھا، پھر جب ان کفار پر مسلمان غالب آئے تو اس فرس کو ابن عمرؓ پر رد کر دیا گیا تھا، یہ رد امام شافعی کے نزدیک تو مطلقاً ہی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قبل القسمہ پر محمول ہے، اور اگر یہ رد بعد القسمہ تھا تو پھر اس کو محمول کیا جائے گا رد بالعوض والقیمۃ پر یعنی ان سے اس کا عوض لیکر ان پر لوٹایا گیا۔ پھر آگے اس حدیث ثانی میں حضرت ابن عمرؓ کے عید آتی کا بھی ذکر ہے اور اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ اس کو ان پر رد کر دیا گیا تھا۔

امام بخاری نے بھی اس مسئلہ کو لیا ہے۔ باب اذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم، اور پھر اس میں یہی حدیث ابن عمرؓ مختلف طرق سے ذکر کی ہے، حدیث الباب الثانی اخرجه البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی عید المشرکین ید الحقون بالمسلمین فیسلمون

یعنی اگر مشرکین کے غلام ان سے چھوٹ کر بھاگ کر دارالاسلام میں آجائیں، پھر یہاں آکر مسلمان بھی ہو جائیں تو ان کا کیا حکم ہے؟ جواب ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہو جائیں گے، عید مشرکین رقیق تو جب ہوں گے جب وہ مسلمانوں کے پاس مال غنیمت بنکر آئیں گے جہاد اور قتال کے ذریعہ۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: خرج عبدان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه هو اليهما اخذ

لہ علی بن ابی طالب خود مشرکین بھی اگر اسلام لا کر دارالحرب سے دارالاسلام آجائیں تو وہ بھی آزاد ہی رہیں گے۔

مفسرین حدیث یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ حدیبیہ کے موقع پر صلح سے پہلے مشرکین کے چند غلام ان کی طرف سے اور مسلمانوں کی طرف آگئے تو ان کے مالکوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف لکھ کر بھیجا کہ ہمارے یہ غلام آپ کی طرف، آپ کے دین کی طلب اور رغبت کی وجہ سے ہمیں گئے ہیں بلکہ یہ تو غلامی سے بچکر ہماری طرف سے آپ کی طرف چلے گئے ہیں، روایت میں ہے: فَقَالَ نَاسٌ صَدَقُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَرْنَهُمْ إِلَيْهِمْ يَعْنِي اس پر بعض مسلمانوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ جن مشرکین کا پیام آپ کے پاس آیا ہے ان کی بات صحیح ہے لہذا ان غلاموں کو ان کی ہی طرف لوٹا دیجئے، تو ان کی اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے، اور آپ نے بہت سخت بات فرمائی کہ اے معشر قریش! تم اپنی ان حرکتوں سے باز نہیں آؤ گے جب تک کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اوپر ایسا دشمن مسلط نہیں کرے گا جو تمہاری گردنیں مارے، راوی کہتا ہے! اور کہتے ان غلاموں کے واپس کرنے سے صاف انکار فرمادیا، اور فرمایا: هُمْ عَتَقَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ۔

حدیث الباب میں دو امر قابل تحقیق | اس حدیث میں دو باتیں قابل تحقیق ہیں، اول یہ کہ اس روایت میں اس واقعہ کو یوم الحجۃ بیہ کی طرف منسوب کیا ہے حضرت نے بذل الجہود میں روایات حدیبیہ اور کتب تاریخ سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ طائف کا ہے، لہذا ابو داؤد کی اس روایت میں لفظ یوم الحجۃ بیہ کسی راوی کا ذہم ہے، دوسری بات یہ: حضرت فرماتے ہیں فَقَالَ نَاسٌ کا مصداق مولانا علی قاریؒ نے بعض صحابہ کو قرار دیا ہے، لیکن یہ بعید ہے، اول تو صحابہ ہی سے بعید ہے یہ بات کہ وہ اپنے مسلم بھائیوں کے مقابلہ میں مشرکین کی تصدیق کریں، ثانیاً حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس پر یہ طرز رد اور وعید شدید یا معشر قریش کے ساتھ، یہ صحابہ کے حق میں ہونا بعید ہے بلکہ اس سے مراد بعض کفار قریش ہی ہیں، اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ یہ واقعہ حدیبیہ ہی کا ہے، درنہ اصل تو یہی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ طائف کا ہے اور یہ کہنے والے اور تصدیق کرنے والے بعض مطلقاً، یا بعض مؤلفہ القلوب تھے، اور صحابہ مطلقاً سے اس چیز کا ضد و رکچہ زیادہ بعید نہیں ہے، اور علیٰ هذا القیاس اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وعید اور مطلقاً کا غزوہ طائف میں ہونا قرین قیاس بھی ہے اور ثابت بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث أخرجه الترمذی اتم منه قال المنذری، وفي البذل: وأخرجه الحاکم فی المستدرک۔

لے لیکن اس پر یہ اشکال ہو گا کہ روایت میں یہ ہے کہ کہنے والوں نے یہ بات آپ سے یا رسول اللہ کے ساتھ خطاب کر کے کہی اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مقام مقام ملحق تھا خوشامدی کے طور پر انہوں نے یہ خطاب کیا ہو گا، اور بعض طلبہ نے مجھ سے اس کی یہ توجیہ ذکر کی کہ ہو سکتا ہے کہنے والے منافق ہوں اس لئے یا رسول اللہ کے ساتھ خطاب کیا ہو، لیکن منافقین کا دہاں ہونا مجھ میں نہیں آتا۔

باب فی اباحۃ الطعام فی ارض العدو

یہاں سے ابواب کا رخ بدل رہا ہے، چنانچہ یہ چند باب مال غنیمت سے متعلق ہیں۔ مال غنیمت میں تصرف سے متعلق مصنف نے کئی باب مسلسل باندھے ہیں اصل اس میں یہ ہے کہ مال غنیمت میں تصرف قبل القسمہ جائز نہیں لیکن بعض اشیاء اس سے مستثنیٰ ہیں جن میں تصرف قبل القسمہ کی اباحت وارد ہے، یہ چند ابواب کسی سے متعلق ہیں، یہ پہلا باب طعام سے متعلق ہے کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں تو علیٰ رکا اتفاق ہے کہ ان میں تصرف عند الضرورت بقدر الضرورة مجاہدین کے لئے جائز ہے، اگرچہ بغیر اذن امام ہی کے ہو عند الجمهور کما قال عیاض، وعند الزہری الاباحۃ بشرط اذن الامام۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اچیتا غنیمتوا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم طعاما وغسلا فلم یؤخذ منہما الخمس۔

طعام اور غسل سے خمس نہ نکلنے کی وجہ یہی ہے کہ مجاہدین نے اس کو دار الحرب میں کھائی کر خرچ کر دیا تھا، غنیمت کے طور پر اس کو محفوظ رکھا ہی نہیں گیا کہ اس کو تقسیم کیا جاتا اور اس میں خمس نکالا جاتا، اخراج خمس تو تقسیم کے وقت ہوتا ہے۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذی جواب من شحم یوم خیبر۔

مضمون حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل فرما رہے ہیں کہ جنگ خیبر میں، یعنی جب اس کو فتح کیا جا رہا تھا اور مال غنیمت لوٹا جا رہا تھا تو جرجی کا ایک تھیلہ لٹکا ہوا مجھے دکھائی دیا، تو میں اس تک پہنچا اور اس کو قبضہ لیا اور کہنے لگا کہ یہ سارا میں لوں گا، اور کسی کو اس میں سے نہیں دوں گا (یہ سارا منظر مجھے کھڑے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیکھ اور سن رہے تھے جس کی خبر ان کو نہیں تھی) وہ کہتے ہیں: میں نے تجھے مڑ کر دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف دیکھ کر تبسم فرما رہے ہیں، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے، مسند ابو داؤد طیارسی کی روایت میں اس کے بعد یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: ہولک کہ اچھا یہ تم ہی لے لو۔
والحدیث اخریٰ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النهی عن النهی اذا کان فی الطعام قلة فی ارض العدو

نہی بروزن عمر کی مصدر ہے، یعنی لوٹ مار، اور یہاں پر مراد اس کے وہ چیز ہے جو مال غنیمت میں قبل القسمہ لے لی جائے اس مترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز کا لینا اگرچہ مباح ہے لیکن اگر طعام میں قلت اور تنگی ہو تو پھر قبل القسمہ کسی کو بھی نہیں لینا چاہیئے۔

عن ابي حنيفة قال کان مع عبد الرحمن بن سمرقہ بکابل فاصاب الناس غنیمۃ فانتہبواھا۔

شرح حدیث

اس روایت میں لوگوں کے مال غنیمت کے لوٹنے کا ذکر ہے کہ قبل تقسیم لوگوں نے اس کو لینا شروع کر دیا اس پر عبدالرحمن بن سمرہ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی اس پر لوگوں نے جو کچھ لیا تھا سب واپس کر دیا پھر انہوں نے اس کو باقاعدہ تقسیم کیا اس روایت میں جس مال غنیمت کے بارے میں ذکر ہے اگر اس سے مراد غیر طعام ہے، مختلف اشیاء تب تو ظاہر ہے کہ اس کا لینا جائز نہیں تھا اور اگر وہ از قبیل طعام تھا جیسا کہ ترجمۃ الباب کا تھا، اباحت بھی ہے۔ تو اگرچہ اخذ طعام کی اباحت ہے لیکن قلت کی صورت میں اباحت نہیں جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا۔

عن عبد الله بن اوفى رضى الله تعالى عنه قال قلت: هل كنتم تخبثون يعني الطعام؟
عبد اللہ بن اوفی نے بعض صحابہ سے تخبث طعام کے بارے میں سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں طعام کی تخبث ہوتی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ جنگ خیبر میں ہمیں طعام حاصل ہوا تھا تو وہاں یہ صورت تھی کہ ہر شخص اس میں سے بقدر ضرورت لیکر چلا جاتا تھا، بقدر ضرورت تو لینا جائز ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر باقی رہے گا تو ظاہر ہے کہ اسکو مال غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائیگا بعد تخبث نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال غنیمت میں کھانے پینے کی چیز اگر کثیر مقدار میں ہو تو پھر اس میں سے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، نہی عن الاخذ قلت کی صورت میں ہے۔

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فاصاب الناس

حاجة شديدة فجهدوا واصابوا غنما فاشتبهوا الخ۔

ایک انصاری صحابی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی غزوہ کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اس لڑائی میں لوگوں کو بڑی مشقت اٹھانی پڑی اور بھوک برداشت کرنی پڑی اس حالت میں ان کو کچھ بکریاں حاصل ہو گئیں، صحابہ نے بھوک کی شدت میں ان کو ذبح وغیرہ کر کے گوشت کو تیار کرنے کے لئے آگ پر ہانڈھیاں چڑھا دیں، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، آپ کے دست مبارک میں ایک گمان تھی، اس کے ذریعہ آپ نے ان سب ہانڈھیاں کو اوندھا کر دیا شعر جعل یوقل اللحم بالقراب۔ یعنی ان ہانڈھیاں کے گوشت کو ریت اور مٹی میں ملا دیا اور یہ فرمایا: یہ لوٹ مار کا مال مردار سے کچھ کم نہیں ہے یعنی حرمت میں۔

حدیث کی توجیہ و تشریح
اجاننا چاہیے کہ اباحت طعام کا مسئلہ مہم تھا لہذا کل کیساتھ خاص نہیں ہے، یعنی تیار شدہ کھانے کیساتھ بلکہ اس میں جانور وغیرہ بھی داخل ہیں وہ بھی طعام ہی کے حکم میں ہیں ان کو لے کر اور ذبح کر کے کھا سکتے ہیں صرح یہ الفقہاء، لیکن اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو تشدد اختیار فرمایا اور اس کو حرام قرار دیا اس کی دو وجہ ہیں سے ایک ہو سکتی ہے یا تو یہ کہا جائے کہ غم میں قلت تھی (کمافی ترجمۃ الباب) اور یا یہ کہ ان حضرات کا لینا بقدر حاجت نہ تھا بلکہ اس سے زائد لے لیا تھا جو جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس واقعہ میں یہ اشکال ہوتا ہے اِکفارِ قدور اور اس کے بعد جو آپ نے گوشت کے ساتھ تر میل بالتراب کیا ہے اس میں اضاعت مال ہے، اور مال بھی وہ جس سے دوسروں کا حق متعلق ہے یعنی مجاہدین کا، اس کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل میں بعض شراح سے نقل کیا ہے، اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شریعہ میں آپ نے جو کچھ کیا سراسر دینی مصلحت کے پیش نظر کیا، یعنی ایک حرام چیز جس کے استعمال کا صحابہ کرام ارادہ کر رہے تھے تو اس فعل کی قباحیت اور شناعیت کو ثابت کرنے کے لئے یہ عملی شکل آپ نے اختیار فرمائی،

باب فی حمل الطعام من ارض العدو

ترجمہ الباب کی شرح اس ترجمہ میں دو احتمال ہیں من ارض العدو کی غایت یا تو الی محل اقامت ہوگی یا الی المدینۃ اگر اول مراد ہے تب تو یہ جائز ہے یعنی میدان جنگ میں سے بعض کھانے کی چیزیں اٹھا کر اپنے خیموں میں لے جا کر ان کو کھانا اور اگر ثانی مراد ہو تو پھر یہ جائز نہیں اس لئے کہ اخذ طعام کی اباحت صرف دارالحرب تک محدود ہے، یعنی اس کو اٹھا کر وہیں کھا لینا لاجل الحاجۃ، اور اس کو وہاں سے اٹھا کر دارالاسلام منتقل کرنا اس کی کوئی گنجائش نہیں، جو از انتقال تو بعد القسم ہی ہو سکتا ہے۔

عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: کنا ناکل الجزیر فی الغزو ولا نقتسم

حتى ان کنا لنرجع الی رحالنا واکخرجتنا منه مُمسِلًا۔

شرح حدیث ایک صحابی فرماتے ہیں کہ لڑائیوں میں ہم لوگ اونٹوں کا گوشت کھا لیتے تھے اور اس کو وہاں ہا قاعدہ تقسیم نہیں کرتے تھے (اور مقدار میں اتنا زائد لیتے تھے) یہاں تک کہ ہم اپنے ٹھکانوں کی طرف لوٹتے تھے اس حال میں کہ ہمارے پیچھے اس گوشت سے پُر ہوتے تھے۔

اس حدیث میں رحال سے مراد اگر محل اقامت فی الغزو ہے تب تو کوئی خاص اشکال کی بات ہے نہیں اس لئے کہ اس صورت میں اس گوشت کا نقل کرنا نہیں پایا گیا بلکہ دارالحرب ہی کا قصہ رہا، اور اگر رحال سے مراد الی مستانہ ہم فی المدینہ ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ مال غنیمت کو منتقل کرنا دارالحرب سے قبل تقسیم جائز نہیں، اور یہاں تصریح ہے ولا نقسمہ کی ورنہ احتمال ثانی کو لے کر ہم یہ کہتے کہ بعد القسم مراد ہے اس حدیث میں لفظ "الجزیر" آیا ہے، بعض شروح میں ہے کہ الجزیر جمع ہے جزور کی بمعنی اونٹ اور اسکے معنی ثاقہ مذکورہ کے بھی لکھے ہیں، اور حضرت نے "بذل" میں احتمال اس کے معنی گاجر کے بھی لکھے ہیں جو مشہور سبزی ہے، آخر جۃ جمع ہے خرگ کی یعنی تھیلا، دراصل دابہ کی پشت پر جو ٹاٹ کی پوری ڈالی جاتی ہے جس کے دو حصے ہوتے ہیں دائیں بائیں اس کو خرچ کہتے ہیں، خرچی کا لفظ اسی معنی میں اردو میں بھی مستعمل ہے۔

باب بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو

بظاہر ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجاہدین کھانے پینے کی چیز قبل تقسیم دارالحرب میں مال غنیمت میں سے لیں یعنی حسب ضابطہ جس کا لینا جائز ہے، اس میں سے اگر کچھ مقدار بیچ جائے کھانے کی تو اس کو اسی جگہ، یعنی دارالحرب میں فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ مسئلہ یہ ہے کہ مالی غنیمت میں سے کسی شے کی بیع قبل القسمۃ خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، اور اگر کسی نے بیع کی تو رد النعمان الی الغنیۃ بالاتفاق واجب ہے، البتہ مباداۃ الطعام بالطعام ضرورۃ جائز ہے۔

عن عبد الرحمن بن عوف قال: رأی بطناً من مدینۃ قنسرين مع مشر حیلین یروى البسطا.

شرح حدیث عبد الرحمن بن عوف کہتے ہیں کہ ہم لوگ شریصل بن السمط کے ساتھ شہر قنسرين کو فتح کرنے کے لئے مرابطہ کئے ہوئے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو فتح کر دیا (قنسرين شام کے ساحلی شہروں میں سے ایک)

شہر ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں فتح ہوا، تو اس میں مسلمانوں کو بہت سے اغنام و ابقار حاصل ہوئے، تو انہوں نے کچھ حصہ بقر وغنم کا ہمارے درمیان و ہیں تقسیم کر دیا، اور باقی حصہ کو مال غنیمت میں جمع کر دیا عبد الرحمن کہتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات حضرت مخاذن جبل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس کا اس طرح تقسیم کرنے کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے تو ایک موقع پر آپ نے بھی ایسا ہی کیا تھا کہ کچھ بکریوں کو لشکر کے درمیان وہاں کی ضرورت کے لئے تقسیم فرما دیا تھا، اور باقی کو غنیمت میں رکھ دیا تھا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت مضمون حدیث تو سامنے آگیا مگر سوال یہ ہے کہ اس کو ترجمۃ الباب سے کیا مطابقت، ترجمۃ الباب میں تو بیع الطعام کا ذکر ہے، طعام کے بارے

میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد غیر مہیا لاکل ہے جو بقر اور غنم پر صادق آتا ہے، لیکن اس واقعہ میں بیع کہاں پائی گئی، حضرت نے بھی بذل میں عدم مطابقت الحدیث للترجمۃ کا اشکال لکھ کر حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے اس کو بذل میں دیکھ لیا جائے، احتقر کی سمجھ میں بہت عرصہ کے بعد اس کا یہ جواب ذہن میں آیا ہے کہ اس حدیث پر مصنف نے جو ترجمۃ بیع کا قائم کیا ہے وہ فقہ المصنف کے قبیل سے ہے لہذا حدیث اور ترجمہ کے درمیان صریح مطابقت تلاش کرنا بے سود ہے، میرے خیال میں مصنف کی غرض یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ قبل القسمۃ مال غنیمت کی بیع، طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، صرف حسب ضرورت طعام اور بقدر ضرورت لے سکتے ہیں اس میں سے بھی اگر کچھ بیچے تو اس کو مال غنیمت کی طرف لوٹانا ضروری ہے، لیکن مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر دارالحرب میں کھانے پینے کی چیز کی تقسیم امام کی جانب سے ہو تو اس کی نوعیت دوسری ہے اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ امام کا دینا بطور تملیک کے ہے نہ بطریق اباحت، بخلاف اس کے کہ لشکر کھانے پینے کی چیز قبل القسمۃ از خود مال غنیمت میں سے اٹھائے سو اگرچہ اس کا اٹھانا

جائز ہے حسب قاعدہ لیکن اس صورت میں اس کی بیع جائز نہیں، از خود لینے کا جواز بطریق اباحت ہے، بطریق تمیک نہیں، اور یہاں حدیث الباب میں طعام کی تقسیم میر کی جانب سے ہوئی تھی، اس صورت میں وہ لوگ اس چیز کے مالک ہو گئے اس لئے اس کو وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں، خواہ کسی کو ہبہ کریں یا بیع، خدا معندی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی الرجل ینتفع من الغنیمۃ بشئ

مال غنیمت میں سے جن اشیاء میں تصرف قبل القسمۃ جائز ہے ان اشیاء کا بیان چل رہا ہے، سبک شروع میں مصنف نے طعام کو بیان کیا ہے، اور اس ترجمہ میں طعام کے علاوہ دوسری بعض اشیاء یعنی مرکوب اور طبوس کو بیان کرتے ہیں، اور اس سے اگلے باب میں استعمال سلاح کو بیان کر رہے ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ | ان اشیاء کا استعمال عند الجہور اگر بلا ضرورت ہے یا اپنی ذاتی ضرورت کے لئے سے تب تو ناجائز ہے، اور اگر حرب اور قتال کی ضرورت سے ان کو استعمال کیا جا رہا ہو تو جائز ہے، اور طبوس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر شدید ضرورت کے وقت استعمال کیا جائے تب جائز ہے، کذا استفاد من البذل و منی المحتج، للشافعی، والمغنی لابن قدامة، اور جو چیز دوائر استعمال کی جائے اس میں اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ کے یہاں عند تحقق الحاجة والضرورة اس کا استعمال جائز ہے، شافعیہ کے یہاں استعمال اذو یہ جائز نہیں الا بالیقین، اور اکل فواکہ کا جواز شافعیہ حنابلہ کی کتابوں میں مہرح ہے، اسی طرح بذل میں حنفیہ کا مذہب لکھا ہے۔ اور امام مالک سے مرکوب و طبوس وغیرہ کے استعمال میں جبکہ وہ بضرورت قتال ہو درویش ہیں، جواز اور عدم جواز صرح بہ الباجی کافی الاوجز، مذکورہ بالا مسائل میں مذاہب ائمہ بہت تتبع اور مراجعۃ کتب کے بعد لکھے ہیں، اور جز میں یہاں حافظ پر مذاہب کے سلسلہ میں تعقب کیا ہے جس میں بظاہر تسامح ہے۔

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یرکب دابة من فئ المسلمین حتی اذا اعجز ہارد ہا فیه۔ جس شخص کا اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان ہو (یہ تعلیق ایمان باللہ کیساتھ تاکید اور اہتمام کے طور پر ہے) تو اس کو چاہیے کہ مال غنیمت کی کسی سواری پر اس طرح سوار نہ ہو کہ جب اس سے سواری لے لے کر اس کو لاغر کر دے تو پھر اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے، اسی طرح آگے استعمال ثوب کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کو استعمال کرتا رہے اور جب وہ بوسیدہ اور پرانا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں لوٹنا دے ابن قدامة نے اسی حدیث سے عدم جواز مرکوب و طبوس پر استدلال کیا ہے، اس حدیث کا سیاق اس بات کو مشعر ہے کہ اس استعمال سے مراد وہ استعمال ہے جو بلا ضرورت ہو یا اپنی ذاتی ضرورت میں ہو، لہذا ہذا مذہب الجہور۔

باب فی الرخصة فی السلاح یقاتل به فی المعركة

مصنف کے اس ترجمہ میں اشارہ ہے کہ استعمال سلاح کا جواز اس وقت ہے جب وہ بغیر دست قتل ہو یعنی اپنی ذاتی ضرورت نہ ہو۔

حدثني ابو عبيدة عن ابيه قال مررت فاذا ابو جهل صريح قد ضربت رجله، فقلت يا عدو الله! قد اخذني الله الاخر قال: ولا الهابة عند ذلك، فقال: ابعد من رجل قتله قومه۔

شرح حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: جنگ بدر میں میرا گزر رئیس المشرکین ابو جہل پر ہوا جو میدان جنگ میں پھڑپھڑا ہوا پڑا تھا، جس کی ٹانگ کٹ چکی تھی، میں نے اس کی طرف رخ کر کے کہا (اس کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لئے) یا عدو اللہ! یا ابا جہل، اور یہ بھی کہا: آج تو اللہ نے ذلیل شخص کو اچھی طرح ذلیل کر دیا، الا جسد فتح حمزہ بدون المدا اور کسر خاکے ساتھ ہے، یعنی ذلیل، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اور اس وقت میں اس کو یہ کہتا ہوا کچھ ڈر نہیں رہا تھا (کیونکہ اس وقت تو وہ مجبور پڑا ہوا تھا ورنہ اس سے پہلے تو اس کو اس طرح خطاب کرنا واقعی مشکل تھا کہ کفار اور مشرکین کا سردار تھا) اس پر وہ بولا: اس سے زائد کچھ نہیں ہوا ایک مرد تھا اس کو اس کی قوم نے مار ڈالا، یعنی کون سا تو نے کمال کیا، کس چیز پر فخر کرتا ہے، یہاں چونکہ اس کے مخاطب حضرت عبداللہ بن مسعود ہڈی تھے، اونچے خاندان اور قبیلہ کے تھے، اس لئے اس وقت تو اس نے یہ بات کہی اور اس میں بھی اس کی اپنی تسلی ملحوظ ہے، جیسے کہ دیا کرتے ہیں سہ گرتے ہیں شہسوار میدان جنگ میں، لیکن شروع میں جب دو انصاری لوگوں نے اس پر حملہ کر کے اس کو گرایا تھا تو اس وقت اس کی زبان سے انیسویں اور ترقی کی وجہ سے یہ نکلا تھا: فلو غیر اکا رقتی، (کہا فی مغازی البخاری فی باب بلا ترجمہ بعد باب شہود الملائکۃ بدرا) کاش مجھے کاشتکار کے لڑکے کے علاوہ کوئی اور قتل کرتا، یعنی جیسے میں خود بڑا آدمی ہوں ایسے ہی میرا قتل کرنے والا بھی مجھ جیسا ہوتا، اس کا دونوں جگہ کا تاثر مختلف ہے اختلاف مخاطب کی وجہ سے، آگے روایت میں یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: پھر میرے ہاتھ میں جو تلوار تھی میں نے اس کے ماری، جو معمولی ہونیک کی وجہ سے کارگر نہ تھی اور اس سے اس کا کام تمام ہوا، یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے اس کی تلوار گری (جو بہت عمدہ اور تیز تھی) تو پھر میں نے اس کو اس پر استعمال کیا جس سے وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

اس اسخری جملہ کی وجہ سے حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو گئی، کہ اس میں استعمال سلاح غنیمت پایا گیا اس میں

لہ اور تسلطانی میں ہے کہ اس کا قول: اعمد من رجل الا اپنی تسلی کے لئے ہے، اور اس کا قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کرنا (صلائیک قاتل اس کی قوم سے نہیں تھا یہ بجا ہے باعتبار نسبت کے، یعنی اس کی قوم سبب بنی اس کے قتل کا۔

مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں بالتفصیل گزر گئے، ابوداؤد کی روایت میں لفظ "ابعد" واقع ہوا ہے جس کی شرح ہم نے اوپر کر دی ہے اور خطاب کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس طرح صحیح نہیں، صحیح "اعمد من رجل" ہے، جس کے معنی "عجب کے ہیں، بخاری کا لفظ بھی اعمد ہی ہے۔

والحدیث أخرجه النسائي مختفراً، قال المنذري۔

باب فی تعظیم الغلول

یعنی اس بات کے بیان میں کہ غلول جرم عظیم ہے، غلول کے معنی مطلق خیانت، اور کہا گیا ہے کہ وہ خیانت جو مال غنیمت میں ہو، مضمون حدیث واضح ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر ایک صحابی کا انتقال ہوا جس کا ذکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سے کیا گیا، آپ نے فرمایا کہ اپنے ساتھی کی نماز تم ہی پڑھ لو، آپ کی اس ناگواری اور طرز سے لوگ بہت گھبرائے، آپ نے فرمایا کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے، راوی کہتے ہیں ہم نے اس کے سامان کی تفتیش کی تو اس کے سامان میں چند پتھر موتی وغیرہ نکلے، یہود کے جواہر میں سے جو قیمت میں دو درہم کے مساوی بھی نہ تھے، اس کے بعد والی روایت کا مضمون بھی اسی نوع کا ہے۔ والحدیث أخرجه ابن ماجہ، قال المنذري۔

نشرنا من نادر اوقات شرکان من فار۔

شرح حدیث | یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غلول کے بارے میں سخت وعید بیان فرمائی تو اس وعید کو سننے کے بعد ایک شخص چہرہ کا ایک تسمہ یا دوستے لیکر آپ کی خدمت میں آیا اور جو اس نے مال غنیمت میں سے اٹھا لیا ہوگا تو اس پر آپ فرمایا کہ یہ تسمہ آگ کا ہے، اور اگر دوستے لایا تھا تو فرمایا ہوگا یہ دونوں تسمے آگ کے ہیں شک راوی ہے،

اس فقرہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ اگر تو اس تسمہ کو واپس نہ کرنا تو یہ تیرے حق میں آگ میں جانے کا ذریعہ ہوتا، اور گویا یہ فرما کر آپ نے اس کو رکھ لیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ وہ شخص یہ تسمہ تقسیم غنیمت کے بعد لایا تھا، لانا چاہئے تھا اس کو اس سے پہلے، اب کس کے حصہ میں اس کو لگایا جائے؟ اس لئے آپ نے اس کو یہ فرما کر واپس کر دیا کہ یہ تسمہ اب تیرے حق میں موجب نادر ہو گیا۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائي، قال المنذري۔

باب فی الغلول اذا کان یسیراً یترکہ الامام ولا یحرق رحله

ترجمہ الباب کی تشریح | اس ترجمہ الباب میں دو جز ہیں، پہلا جز یہ کہ مال غلول اگر کوئی معمولی سی چیز ہو جیسے تسمہ وغیرہ

جو باب سابق میں گذرا تو اس کے ساتھ تو یہی معاملہ کیا جائے جو حدیث میں گذر چکا، لیکن اگر وہ مال غلول کثیر اور بڑی مقدار میں ہو تو پھر اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو رد نہ کیا جائے کیونکہ غائبین کا حق ہے، بلکہ اس کو لے کر باقاعدہ تقسیم کیا جائے، اور دوسرا جز ترجمہ کا عقوبتِ غال سے متعلق ہے جس پر مستقل ترجمہ آگے آ رہا ہے، لہذا یہاں اس کو ذکر کرنے کی وجہ کچھ نہیں آتی، اور ایسے ہی حدیث الباب میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، ویسے مطلب اس جز کا یہ ہے کہ آگے حدیث میں یہ آ رہا ہے کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سارا سامان اور متاع نذر آتش کر دو تو یہاں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ اس غال کی سواری کو نذر آتش نہیں کیا جائے گا باقی سامان کو کیا جائے، اذلاہ بخور تعذیب لیکھوان بالنار۔

مضمون حدیث | حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب کسی جگہ مال غنیمت حاصل ہوتا تو آپ حضرت بلال سے لوگوں میں یہ اعلان کراتے کہ جس کے پاس جو مال غنیمت ہے وہ یہاں لا کر جمع کر دے، چنانچہ ایک روایت میں اس طرح ہے: "صُنُّوا غَنَائِمَكُمْ جِنَانِجَ لَوْكُ مَالِ غَنِيمَتِ كُولا كَرِ اِيَكُ جُكُ كَرِ دِيَتِ اُپ اِس كِ حَسْبُ قَاعِدَةُ ثَمِيْنِ فَرَمَاتِ، يَعْنِي كُلُ مَالِ غَنِيمَتِ سِے اِيَكُ خَمْسَ نِكَالُ كَرِ بَاتِي اَرْبَعَةُ اَخْمَاسُ كُوفَانِيْنِ مِيْنِ تَقْسِيْمِ فَرَمَاتِ، اِيَكُ مَرْتَبَةُ اِيَسَا هُوَا كُ اِيَكُ شَخْصِ تَقْسِيْمِ غَنِيمَتِ كِ بَعْدُ بَالُوْنِ كِي بَنِي هُوْنِي اِيَكُ سَنِي (لِكَام) لَے كَرِ اِيَا اُور اَكْرِي عَرْضُ كِيَا كُ يِه مِيْنِ مَالِ غَنِيمَتِ مِيْنِ سِے لَے لِي تَحِي، اُپْنِے فَرَمَا كُ تُوْنِے بِلَالُ كِ اَعْلَانُ كُ سَمَاعَتَا جُو اَسْنِے تِيْنِ بَارِ كِيَا تَحَا؟ اَسْنِے عَرْضُ كِيَا كُ جِي هَاں سَمَاعَتَا، اُپْنِے فَرَمَا كُ بَھَرِ كِيَا جِيْزَ مَانِجِ هُوْنِي تَحِي اَسْنِے لَانِے سِے وَه شَخْصِ اَسْ پَر كُچھ مَهْذَرُتُ كَرْنِے لُكَا لِيَكُنْ اُپْنِے اَسْ كِي بَاتِ بَنِيْنِ سَنِي اُور يِه فَرَمَا كُ اَب تُو، تُو اَسْ كُ بَرُوْرُ قِيَامَتِ يِه لَے كَرَا ئَے كَا۔

باب فی عقوبة الغال

اس باب کے تحت جو حدیث مصنف لائے ہیں وہ یہ ہے: اِذَا رَجَدَ تَرَاوُجُ لِقَدْ غُلَّ فَاَحْرَقُوا مَتَاعَهُ۔ اس حدیث کا مضمون اوپر والے باب کی حدیث میں گذر چکا۔ ترجمہ الباب والے مسئلہ میں اختلاف علماء | بعض علماء اس حدیث کی بنا پر تخریقِ متاعِ غال کے قائل ہیں جیسے حسن بھری، اسحاق بن راہویہ اور امام اوزاعی، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، مگر جمہور علماء کا عمل اس حدیث پر نہیں ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا، چنانچہ امام ترمذی نے امام بخاری سے اس کی تضعیف بلکہ عدم ثبوت نقل کیا ہے، ایسے ہی امام دارقطنی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے، ایسے ہی امام ابوداؤد نے بھی اس حدیث کی سند میں اختلاف اور اضطراب ثابت کیا ہے، اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر جواب یہ ہوگا کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جب اسلام میں عقوبت

جسے جانتی ہو بعد میں منسوخ ہو گئی، امام ابو داؤد نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، اس حدیث کی طرف اشارہ درمنثور جلد ثانی کتاب القتلہ میں ترک جماعت پر وعید والی حدیث میں بھی کیا گیا ہے، اور بعض شراح نے کہا کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ زجر اور توہین پر محمول ہوگی، اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے متاع غلّ کی تحریق کی ہو۔

باب کی حدیث اول کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم جو عید الملک بن مروان کا بیٹا ہے اس نے اس حدیث کی بنا پر تحریق متاع غلّ کیا ہے، اور چونکہ اس غلّ کے متاع میں ایک مصحف بھی تھا تو اس کے بارے میں اس نے حضرت سالم سے معلوم کیا کہ کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا ۱۷۶ وصدق بئنا، اور باب کی حدیث ثانی کا مضمون یہ ہے: صالح بن محمد کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک غزوہ میں ولید بن ہشام کے ساتھ تھے اور اس سفر میں ہمارے ساتھ سالم بن عبد اللہ بن عمر، اور عمر بن عبد العزیز بھی تھے تو ولید بن ہشام نے اس شخص کے سامان کے جلانے کا حکم دیا جس نے مال غنیمت میں غلول کیا تھا، اور اور اس کو پورے لشکر میں پھرایا گیا اور اس کو غنیمت میں سے حصہ بھی نہیں دیا۔

تحریق متاع الغلّ حدیث کے بارے میں مصنف کی رائے

قال ابو داؤد: هذا الصحاح الحديثين - مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکور بالا حدیث (۱) اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه (۲) مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوفاً ثابت ہے، موقوف سے بھی موقوف تابعی یعنی مقطوع مراد ہے۔

باب النهی عن السرقة علی من غل

عن سمرّة بن جندب قال: اصابعد! وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من كتم غلّاً فانه مشد - یہ "اصابعد" والی پانچویں حدیث ہے جس کا تعارف ہمارے یہاں "درمنثور" کے مقدمہ میں اور اس کے علاوہ بھی کئی جگہ آچکا، یہ کل چھ حدیثیں ہیں جس میں سے ایک باقی رہ گئی جو کتاب الجہاد کی آخری حدیث ہے، "بدل الجہود" میں ہے کہ یہ سند ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں، ویکل حال هذا اسناد مظلم لا ینہض بحکمہ۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص غلول کرنے والے کے غلول کو چھپائے، یعنی اس کی پردہ پوشی کرے تو وہ بھی اس کی طرح غال ہی ہے، اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلول معلوم ہو جائے تو امیر سے جا کر اس کی اطلاع کرنا ضروری ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ مسئلہ "غلّ" من ستر مسلماً سترہ اللہ کے عموم سے مستثنیٰ ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ حدیث الباب ضعیف ہے۔

باب فی السلب يعطى القتال

احکام سلب کی ابتداء یہاں سے چند ابواب احکام سلب سے متعلق شروع ہوتے ہیں، سلب کہتے ہیں کافر مقتول

کے ساتھ جو سامان ہوتا ہے لباس، ہتھیار، سواری وغیرہ، سلب سے متعلق بہت سے مسائل اختلافی ہیں، حضرت شیخ نے - اوجز المسالک میں ان سب کو کتب فقہیہ اور شروح حدیث سے جمع فرمایا ہے جو اٹھارہ مسائل ہیں، بمجملہ ان مسائل کے ایک بہت مشہور اختلافی مسئلہ ہے کہ مقتول کا سلب جو قاتل کو دیا جاتا ہے یہ من حیث الاستحقاق ہے یا من حیث التفتیل؟ امام شافعی اور احمد کے نزدیک من حیث الاستحقاق ہے، یعنی امام کی رائے اور اس کی عطا پر موقوف نہیں، وہ اسی کا اپنا حق جو اور وہ جو حدیث میں آتا ہے۔ من قتل قتیلًا فله سلبہ ان دونوں اماموں کے نزدیک یہ کوئی وقتی فیصلہ اور انعام نہیں ہے بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک سلب از قبیل تفتیل ہے یعنی امام کی طرف سے کسی غازی کو اس کے کارنامہ پر بطور حصہ زائدہ اور انعام کے دیا جاتا ہے، جب یہ بات ہے تو پھر سلب کا قاتل کے لئے ہونا امام کی رائے اور اس کے فیصلہ پر موقوف ہوگا، اگر اس کی جانب سے یہ اعلان ہوا ہے من قتل قتیلًا فله سلبہ یا بغیر ہی اعلان کے وہ کسی کو دینا چاہے تب اس کے لئے ہوگا ورنہ نہیں۔

دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے اس میں کہ سلب کس قاتل کے لئے ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک اس قاتل کے لئے جو ذوہم جو یعنی جس کا باقاعدہ غنیمت میں حصہ لگتا ہو، فلا سلب للہبیس والمرأۃ عندہ بخلاف اجماع ان کے یہاں یہ قید نہیں۔ ایک مشہور اختلافی مسئلہ سلب سے متعلق یہ ہے جو آگے مستقل باب میں آئے گا کہ جس طرح مال غنیمت کی تخفیس ہوتی ہے کہ اس میں سے خمس نکالا جاتا ہے بیت المال وغیرہ کے لئے تو کیا اسی طرح سلب کی بھی تخفیس ہوگی یا نہیں، وغیرہ وغیرہ مسائل۔

عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی عام

حنین فلما التقینا کانت للمسلمین جلیۃ النہر۔

شرح حدیث | البتہ فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین میں تھے، جب ہمارا مشرکین کے ساتھ مقابلہ ہوا تو لشکر کے بعض لوگوں میں بھگدڑ پڑ گئی البتہ کہتے ہیں میں نے ایک مشرک کو دیکھا کہ ایک مسلمان کو بچھا کر اس پر مسلط تھا، وہ کہتے ہیں: جب میں نے یہ منظر دیکھا تو میں گھوم پھر کر اس کے پیچھے سے اس کی طرف آیا اور میں نے اس کی گردن کے قریب تلوار ماری، وہ اس کو چھوڑ کر پھر چمکے اور ہوا، اور اس نے مجھے اس شدت کے ساتھ دبوچا کہ اس سے مجھے اپنی موت کی بو آنے لگی (مگر ہوا اس کے برعکس) پھر اس کو موت لاحق ہو گئی اور مجھے اس نے چھوڑ دیا، اسی اثناء میں، میں حضرت عمر کے پاس پہنچا اور میں نے ان سے دریافت کیا ما بالاناس کہ لوگوں کو کیا ہوا کیوں بھاگ رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: امر اللہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یعنی ایسا اللہ تعالیٰ کی تقدیر اور اس کے حکم سے ہوا جس کا ظاہری سبب اور منشا اعجاب ہے کہا ہونڈ کو رنی القرآن، اور یا امر اللہ کا مطلب یہ ہے کہ گھبراؤ امت اللہ کے فیصلہ اور اس کی مدد کا انتظار کرو، ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہاں پر روایت میں اختصار ہے اس روایت کے باقی حصہ کو حضرت نے بڈل میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے اس کو دیکھ

لیا جائے، روایت میں ہے کہ جب لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھاگ کر منتشر ہو گئے تھے تو آپ نے حضرت عباس سے فرمایا جو بڑے جنوری الصوت تھے (کان رجلاً صلیماً) نادیا محسن الانصار، یا اصحاب السمرق کہ یہ نداء لگاؤ کہ اسے انصار کی جماعت، اسے اصحاب الشجرہ حضرت عباس نے یہ ندا لگائی، صحابہ سمجھ گئے کہ یہ نداء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہے، چنانچہ حضرت عباس فرماتے ہیں کہ میری آواز پر لوگ اس طرح مائل ہوئے اور دوڑ کر آئے جس طرح گائے اپنے گشتہ بچہ کی آواز سنا کر اس کی طرف دوڑ کر جاتی ہے، وہ یہ کہتے ہوئے دوڑ رہے تھے یا البیک یا البیک اور سب حضور کے قریب لوٹ آئے، یہاں تک جب مشوک کے قریب آپ کے پاس مجاہدین جمع ہو گئے تو اب وہ کفار کی طرف متوجہ ہوئے لڑنے کے لئے اور زوردار لڑائی شروع ہوئی، آپ نے اس وقت لڑائی کو دیکھ کر فرمایا الاکن حمی الوطیس کہ اب لڑائی گرم ہوئی (یعنی ٹھنڈا ہونے اور بھاگنے کے بعد) اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین پر سے کتکریوں کی ایک مٹھی اٹھائی اور اس کو مشرکین کی طرف یہ کہتے ہوئے پھینکا مشاہت الوجہ اجلس جائیں یہ چہرے) راوی کہتا ہے: وہ آپ کی ایک مٹھی مٹی کی سب مشرکین کی آنکھوں میں جا کر بھر گئی، اور مشرکین پرشت موڑ کر بھاگنے لگے، اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔

یہ ہے وہ حصہ اس روایت کا جو یہاں ابوداؤد میں مختصر کر دیا گیا تھا۔

وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح حدیث

یعنی لڑائی سے فارغ ہو کر جب حضور سکون سے بیٹھے تو آپ نے یہ اعلان فرمایا: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ، کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہو اور اس کے پاس اس پر شاہد بھی ہو تو اس مقتول کا سلب قاتل کے لئے ہوگا (البوقادہ بھی چونکہ ایک کافر کو قتل کر چکے تھے جس کا ذکر روایت کے شروع میں تھا مگر چونکہ آپ نے بینہ کی بھی قید لگائی تھی اس لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں کھڑا ہوا اور کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہا: مَنْ يَشْهَدُنِي؟ کہ میرے معاملہ میں کوئی گواہی دینے والا ہے؟ جب کوئی نہیں بولا تو میں بیٹھ گیا، حضور کی جانب سے پھر یہی اعلان ہوا، اس پر میں بھی دوبارہ کھڑا ہوا اور میں نے پھر یہی کہا کہ میرا کوئی گواہ ہے، تین مرتبہ اسی طرح ہوتا رہا میری گواہی کے لئے کوئی اٹھ ہی نہیں، حضور نے مجھ سے فرمایا کہ البوقادہ کیا بات ہے (کیوں بار بار اٹھ رہے ہو) وہ کہتے ہیں میں نے اس قتل کافر کا سارا قصہ آپ کو سنایا، اب ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ یہ سچ کہہ رہا ہے، اور اس کافر قاتل کا سلب میرے پاس ہے فارضہ منہ پس آپ البوقادہ کو اس کا کچھ عوض دے کر راضی کر دیجئے، یعنی وہ سلب میرے ہی پاس رہنے دیجئے، اس وقت مجلس میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے، ان کو اس شخص کی یہ بات سن کر بہت ملیش آیا اور انہوں نے فرمایا: لَا عَاذَ لِلَّهِ إِذَا يَعْمَدُ إِلَى اسَدٍ مِنْ اسَدِ اللَّهِ يَهْتَكِلُ عَنْ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ فَيَحْطِيكَ سَلْبُهُ، یعنی اللہ کی قسم ایسا نہیں ہوگا، تو یہ چاہتا ہے کہ حضور قصد کریں اللہ کے شیروں

میں سے ایک شیر کا، جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لئے قتل کر رہا ہے (اشارہ ہے بوقتادہ کی طرف) اور تجھ کو اس کا سلب دیدیں؟ (ایسا ہرگز نہیں ہوگا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صدیق اکبر کی تائید فرمائی کہ ان کی بات بالکل ٹھیک ہے چنانچہ آپ نے اس شخص سے جس کے پاس وہ سلب تھا فرمایا کہ بوقتادہ کو یہ سلب دے دو، بوقتادہ کہتے ہیں (وہ سلب اتنا کثیر مقدار میں تھا کہ) میں نے اس میں سے ایک زرہ کو فروخت کر کے اس کے عوض میں بنو سلمہ میں ایک باغ خریدا، فائدہ لاول مال تا قلنت فی الاسلام پس یہ باغ سب سے پہلا میرا وہ مال ہے جو مجھے اسلام میں داخل ہونے کے بعد حاصل ہوا۔

تَأْتَلُ أَتَىٰ سَے ہے وَأَتَىٰ كُلُّ شَيْءٍ أَصْلًا، لَاهَا اللَّهُ فِي لَفْظِ "اللَّهُ" مجرور ہے اِی لَادِ اللَّهُ، لَفْظِ "هَا" واو قسم کا بدل ہے، اس حدیث کی شرح میں حضرت نے بھی "بذل" میں بہت سے مسائل سلب سے متعلق کتب فقہیہ سے نقل فرمائے ہیں۔ والحدیث الخرج البخاری وسم و الترمذی ابن ماجہ۔

فَقَتَلَ ابُو طَلْحَةَ يَوْمَ ثَلَاثِ عَشْرِينَ رَجُلًا وَآخِذًا سَلَابًا

یعنی حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوہ حنین میں بیس کافروں کو قتل کیا اور ان سب کے اسلاب انہوں نے حاصل کئے۔

وَلَقِي ابُو طَلْحَةَ اَوْ سَلِيحًا وَمَعَهَا خَنْجَرٌ ابُو طَلْحَةَ نے اس لڑائی میں اپنی زوجہ ام سلیم کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک خنجر ہے، ابو طلحہ نے پوچھا کہ یہ کس لئے ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر ان لوگوں میں سے (کافروں میں سے) کوئی میرے قریب آئے گا تو اس کے پیٹ میں یہ گھسا دوں گی، راوی کہتا ہے: ابو طلحہ نے ان کی اس بہادری کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔

قَالَ ابُو دَاوُدَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، حَسَنٌ سَے یا تو اصطلاحی معنی مراد ہیں جیسا امام ترمذی کہا کرتے ہیں لیکن مصنف کی تو یہ عادت نہیں، میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مصنف کی مراد معنی لغوی ہے کہ یہ حدیث بہت اچھی ہے، یعنی امام ابو داؤد کو بہت پسند آئی، ابو طلحہ کا بیس کافروں کو قتل کر دینا، ان سب کے سامان حاصل کر لینا، اور پھر مزید برآں ام سلیم کا یہ عجیب سا واقعہ ایک نئی سی بات، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قَالَ ابُو دَاوُدَ: ارْدَنَامِي هَذَا الْخَنْجَرِ۔

اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اس حدیث میں خنجر سے اس کے معروف مصنف کے کلام کا مطلب | معنی ہی مراد ہیں، کوئی اور چیز نہیں ہے خنجر، (دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہماری مراد اس حدیث کو ذکر کرتے سے حوازا استعمال خنجر ہے، اور آگے یہ ہے کہ اس زمانہ میں خنجر غمیوں کا ہتھیار تھا وہی اس کو زیادہ تر استعمال کرتے تھے، یعنی عربوں میں اس کے استعمال کا رواج نہیں تھا، گویا اسی لئے اسکے بیان جواز کی ضرورت پیش آئی۔

اخرج مسلم قصة ام سليم في النخبة بخوة، قاله المستذري۔

باب في الامام يمنع القاتل السلب ان رأى. والفرس والسلاح من السلب

ترجمہ الباب میں دو جز ہیں، اول یہ کہ اگر انہم کی رائے قاتل کو سلب زد دینے کی ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے خفیہ و اکتیہ کے مسلک کے تو یہ مطابق ہے، لیکن شائعہ، حنابلہ کے خلاف پڑتا ہے کما یظہر ذلک من المذاهب المذكورة قبل، اور ترجمہ کا جز ثانی یہ ہے کہ فرس اور سلاح ان دونوں کا شمار سلب میں ہے، یہ بھی فی الجملہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ سلب کا مصداق مقول کا کون کون سا سامان ہے، سلاح کا سلب سے ہونا تو اجتماعی ہے، اور فرس اور داہہ بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلب میں داخل ہے البتہ امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں۔

عن عوف بن مالک الاشجعی قال خرجت مع زید بن حارثہ فی غزوۃ موتہ، ورافقني عند ذی

من اهل اليمن الخ۔

شرح حدیث عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو غزوہ موتہ میں شریک تھے وہ اس غزوہ کا اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ جب میں غزوہ موتہ میں جا رہا تھا تو ایک یمنی شخص راستہ سے بطور مدد کے میرے ساتھ ہو گیا، جس شخص کا ہا قاعدہ جہاد میں نام نہ ہو اور وہ از خود لشکر کی مدد کے لئے ساتھ ہو جائے غالباً اسی کو مدد کہتے ہیں۔ عوف کہتے ہیں کہ اس یمنی کے ساتھ سوائے تلوار کے اور کوئی چیز نہیں تھی، حتیٰ کہ اس کے پاس ڈھال بھی نہیں تھی، جس کی بڑی ضرورت ہوتی ہے لڑائی میں، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ڈھال کا انتظام اس طور پر کر دیا کہ راستہ میں کسی لشکر نے اپنا اونٹ ذبح کیا (زاد راہ کے لئے) تو اس مدد نے اس سے کھال کا ایک ٹکڑا لے لیا، اور پھر اس سے ڈھال بنائی، ڈھال چڑھے ہی کی ہوتی ہے، دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے ہوتی ہے، عوف کہتے ہیں! جب ہم لڑائی کے مقام پر پہنچے تو ردیوں کے بہت بڑے لشکر سے مقابلہ ہوا، ان ردیوں میں ایک ردی اپنے سرخ گھوڑے پر سوار تھا جس پر ایسا زین کسا ہوا تھا جو مذہب تھا، یعنی اس پر سونا جڑا ہوا تھا، اور اس کے ہتھیار تلوار وغیرہ بھی مذہب اور بڑے قیمتی تھے وہ کہتے ہیں: یہ ردی شخص مسلمانوں میں بہت تیزی سے کشت و خون کر رہا تھا (اس مدد نے یہ ٹھکانہ لی کہ مجھے اس ردی کا کام ان شاء اللہ تعالیٰ تمام کرنا ہے) چنانچہ وہ مدد ایک چٹان کی آڑ میں اس کے پیچھے بیٹھ گیا، جب ردی اس کے سامنے کو گذرا تو اس نے تلوار چلائی جس سے اس ردی کے گھوڑے کی ٹانگ کٹ گئی، وہ ردی اپنے گھوڑے سے گر ا اور یہ مدد اس پر چڑھا اور اس ردی کو قتل کر ڈالا، اور اس کا گھوڑا اور ہتھیار اس نے سپٹ لئے جب مسلمانوں کو مکمل فتح ہو گئی (اور خالد بن ولید امیر لشکر کو معلوم ہوا کہ اس مدد یمنی کے پاس ردی کا بڑا قیمتی سلب موجود ہے) تو خالد نے اس کے پاس ردی بھیج کر بعض حصہ سلب کا اس سے لے لیا، (اس یمنی نے کچھ نہیں کہا

لیکن عوف کو اس پر ناگواری ہوئی چنانچہ عوف کہتے ہیں کہ میں خالد بن الولید کے پاس گیا، اور ان سے اس سلسلہ میں بات کی اور یہ کہ سلب تو قاتل کے لئے ہوا کرتا ہے، آپ کو معلوم نہیں حضور کا فیصلہ، حضرت خالد بن الولید نے فرمایا کہ ہاں معلوم ہے لیکن میں نے اس سلب کی مقدار کو بہت کثیر سمجھا اس لئے اس میں سے کچھ لے لیا اور سارا اس کو دینا مناسب نہیں سمجھا،

قَدْ كُنْتُ تَسْتَفْتِيهِ اَوَّلًا عَسَىٰ فَتُنْكِهِا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عوف کہتے ہیں میں نے خالد سے کہا یا تو آپ اس سلب کو ضرور بالضرور اس کی طرف لوٹا دیں ورنہ میں آپ کو اس کا مزا چکھاؤں گا، حضورؐ کے پاس جا کر، حضرت خالد نے عوف کے اس کہنے کی پرواہ نہیں کی اور دینے سے انکار کر دیا، عوف کہتے ہیں: جب ہم حضورؐ کے پاس پہنچے تو میں نے آپ سے مددی کا پورا قصہ بیان کیا، یعنی اس کا کارنامہ، اور جو کچھ خالد نے اس کیساتھ کیا تھا وہ بھی حضورؐ سے بیان کیا، حضورؐ نے پوچھا خالد سے کہ اپنے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اس سلب کو بہت زائد سمجھا، حضورؐ نے فرمایا اسے خالد جو کچھ تم نے ان سے لیا وہ سب لوٹا دو، حضرت خالد نے حضورؐ کے حکم کی فوراً تعمیل کر دی عوف کہتے ہیں: میں نے اس پر خالد سے کہا: دُونَكَ يَا خَالِدُ اَلَمْ يَفْ لَدْتُكَ اے خالد لے، یعنی اس چیز کو جس کا میں نے تم سے وعدہ کیا تھا، اور اگے یہ بھی کہا: دیکھ کیا میں نے جو تجھ سے کہا تھا اسے پورا نہیں کر دیا، حضرت خالد تو کچھ نہیں بولے مگر حضورؐ نے پوچھا عوف سے کہ یہ کیا بات تم کہہ رہے ہو، عوف کہتے ہیں میں نے بڑی خوش خوشی حضورؐ کو ساری بات بتلا دی (یہ یوں سمجھ رہے تھے کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا، ایک حقدار کو اس کا حق پہنچانے کی کوشش کی، اور یہ نہ سوچا کہ امیر کی اطاعت اور اس کا احترام بھی بہت ضروری ہے) اس پر حضورؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے عوف پر (یعنی مجھ پر کیونکہ راوی وہی میں) اور اب حضورؐ نے یہ فرمایا کہ اے خالد اب مت لوٹانا اس پر گویا اپنے اپنا فیصلہ واپس لے لیا اور آپ نے عوف کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: هَلْ اَنْتُمْ تَارِكُوْنِا اَمْرًا لَكُمْ صَفْوَةٌ اَمْرُهُمْ عَلَيْهِمْ كَدْرًا تم میرے امر کو چھوڑو گے کہ نہیں؟ یعنی چھوڑ دینا چاہیے ان پر نقد نہیں کرنا چاہئے، ان کی صاف بات اور انصاف والا معاملہ تمہارے حق میں مفید ہے ہی، اور ان کا گدلا معاملہ ان پر ہو گا یعنی اس کا دیاں (تم ان کی اصلاح کیوں کرتے ہو) دیکھئے! حضرت عوف بن مالک شیبی نے اپنا یہ واقعہ جس پر حضورؐ ان سے ناراض بھی ہوئے اور ان پر ڈانٹ بھی پڑی لیکن وہ اس واقعہ کو خود بڑی رغبت کے ساتھ تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، یہ ان تنجائی کی کمال دیانت فی النفل ہے کہ جو واقعہ حضورؐ کے سامنے پیش آیا خواہ وہ اپنے خلاف ہی ہو اس کو لوگوں سے بیان کرنا ہے ضرور، اور عوف ہی کیا، تمام صحابہ کا یہی حال تھا، حدیث کی کتابوں میں اس کے اور بھی نظائر ہیں، اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت دیکھ لی جائے، ظاہر ہے، اس حدیث سے ایک یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ سلب کی تخمیں نہیں کی جاتی، اس لئے کہ حضورؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پورے سلب کا فیصلہ قاتل کے لئے فرمایا تھا بلا تخمیں کے، چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف اگلے باب میں بیان کر رہے ہیں اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ وَاَلْحَدِیْثُ اخْرَجَهُ سَلْمُ قَالَ الْمَنْذَرِی۔

باب فی السلب لا یُخمس

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ | تخمیس سلب کا مسئلہ بھی اختلافی ہے مصنف نے تو ترجمہ الباب میں تخمیس کی نفی کی ہے امام شافعی اور احمد کا مسلک یہی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ اس کی تخمیس نہیں کی جائیگی الا ان قید الامام یعنی مگر یہ کہ امام اعلان کے وقت قید لگا دے تخمیس کی، مثلاً وہ یوں اعلان کرے من قتل قتیلًا فلم یسلّم بعد التخمیس تو پھر اس صورت میں ہمارے یہاں اس کی تخمیس ہوگی، حافظ نے امام مالک سے تخمیس سلب کے مسئلہ میں تخمیر نقل کی ہے، یعنی یہ کہ امام کو اختیار ہے تخمیس اور عدم تخمیس کا، اس باب کے تحت میں مصنف نے اوپر والی حدیث ہی ذکر کی ہے۔

باب من اجاز علی جریح مُشخّن یُنقل من سلبه

ترجمہ الباب کی شرح | اس ترجمہ الباب کی شرح اور جو مصنف فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر یہ صورت پیش آئے کہ کسی کافر کو اولاً ایک مجاہد صرف زخمی کر دے، دوسرا غازی آکر اس کا کام تمام کر دے تو اس صورت میں سلب کس کے لئے ہوگا، آیا من اجاز کے لئے یا پہلے شخص کے لئے؟ اس میں مذاہب ائمہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس طرح ہیں کہ امام شافعی و احمد کے نزدیک سلب اول ہی کے لئے ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار لا یموت جرح پر ہے اگر اول حملہ کرنے والے نے اس کافر کو بالکل معذور اور نکما کر دیا تب تو سلب اول ہی کے لئے ہوگا ورنہ آخر کے لئے، وعند مالک علی رأی الامام (من حاشیۃ الشیخ علی البذل)

عن عبد الله بن مسعود قال قتلني رسول الله صلى الله تعالى عليه والموسلم يوم بدر سيف ابى جهل كان قتله۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ و مذاہب ائمہ | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ابوجہل کی تلوار جنگ بدر میں بطور انعام حصہ زندہ کے عطا فرمائی، راوی کہتا ہے، اس لئے کہ عبداللہ بن مسعود نے اس کو قتل کیا تھا، حضرت عبداللہ کے ابوجہل کو قتل کرنے کا ذکر چند باب پہلے گزر چکا جس میں یہ تھا کہ اولاً میں نے اس پر تلوار چلائی مگر اس تلوار نے کام نہ کیا تو پھر میں نے ابوجہل ہی کی تلوار سے اس کا کام تمام کیا۔

یہ حدیث بظاہر امام شافعی و احمد کے خلاف ہے جیسا کہ مذاہب مذکورہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے تو اس کا جواب شافعیہ کی طرف سے امام بیہقی نے یہ دیا کہ یہ واقعہ بدر کا ہے اور غنائم بدر کا مسئلہ جداگانہ ہے، غنائم بدر کا کامل و مکمل

اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا نص قرآنی کی وجہ سے۔ یہ مسئلہ کہ عن الانفال قل الانفال للہ والرسول، یہ آیت غنائم بدر ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ابو داؤد ہی میں آگے چل کر اس کی تصریح آئے گی۔ باب فی النفل میں۔

اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث حنفیہ کے ایک حیثیت سے خلاف ہے اور ایک حیثیت سے ان کے موافق ترجمہ الباب والے مسئلہ کے لحاظ سے تو یہ ہمارے خلاف ہے، اس کا جواب تو یہی ہو جائے گا جو ابھی پہنچنے لگا، اور دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے جس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس میں یہ ہمارے موافق ہے کہ حنفیہ دمالکیہ کا مسلک سلب کے بارے میں یہ گزرا ہو کہ سلب مقتول کا قاتل کے لئے ہونا بطریق استحقاق نہیں بلکہ بطریق تفضل ہے، یعنی امام کے فیصلہ پر موقوف ہے، تو یہ حدیث اس مسئلہ میں ہمارے موافق اس حیثیت سے ہے کہ دیکھئے صحیح بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے معاذ بن عمرو اور معاذ بن عمرو بن الجوح ان دونوں کی تلواروں کو دیکھ کر فرمایا: کلاما قتلتہ، کہ بے شک تم دونوں ہی نے اس کو قتل کیا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے سلب کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجوح کے لئے فرمایا، اگر سلب کا مدار امام کی عطا پر نہ ہوتا تو پھر وہ سلب دونوں کو ملنا چاہیے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من جاء بعد الغنیمۃ لاسہم لہ

یہاں سے سہام غنیمت اور ان کے مستحقین کے ابواب شروع ہوتے ہیں، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص تقسیم غنیمت کے بعد میدان جہاد میں پہنچے اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس طرح ہیں کہ جہود علماء و منہم الامۃ الثلاث کے نزدیک سہم غنیمت کا مدار قتال اور انقضائے قتال پر ہے لہذا جو شخص قتال کے دوران وہاں پہنچ جائے گا اس کے لئے سہم غنیمت ہوگا، اور جو انقضائے قتال کے بعد پہنچے گا اس کے لئے نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار احراز اور قسمتہ پر ہے، احراز یعنی مال غنیمت کو سمیٹ کر دارالاسلام منتقل کر لینا، تو جو شخص احراز سے پہلے پہنچے گا اور ایسے ہی تقسیم سے بھی پہلے، یعنی ابھی تک مال غنیمت دارالحرب ہی میں ہے اور تقسیم بھی نہیں ہوئی ہے تب تو مستحق غنیمت ہوگا اگرچہ انقضائے قتال ہو چکا ہو اور اگر بعد الاحراز پہنچا یا قبل الاحراز لیکن بعد تقسیم غنیمت تو ان دونوں صورتوں میں مستحق غنیمت نہ ہوگا، اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث ابان بن سعید بن العاص علی صریۃ من

المہدینۃ قبل یجد فقام ابان بن سعید واصحابہ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخیر بعد ان فتحھا او

لہ فی باب من لم یخیر لاسلاب من کتاب فرض الخس۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابان بن سعید کو ایک سریہ پر امیر بنا کر مدینہ منورہ سے نجد کی جانب بھیجا اس اشار میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ خیر کو فتح کرنے کے لئے وہاں پہنچ چکے تھے) ابان بن سعید اور ان کے اصحاب جب لوٹے تو سیدھے خیبر پہنچے جب کہ خیبر فتح ہو چکا تھا اس کے بعد روایت میں ہے: "وان حرم خلیم لیف" حرم جمع حرام یعنی پٹی، اور لیف کھجور کے درخت کی چھال، یعنی ان آنے والوں کے گھوڑوں کے کمر کے پٹکے کھجور کی چھال کے تھے، ممکن ہے راوی کی غرض اس سے ان کا فقر بیان کرنا ہو، اور ہو سکتا ہے اس سے مقصود محض بیان واقع ہوا اب صورت حال یہ پیش آئی کہ ابان نے حضور سے یہ عرض کیا یا رسول اللہ غنیمت خیبر میں ہمارا بھی حصہ لگائیے گا، ابو ہریرہ جو راوی حدیث ہیں وہ کہتے ہیں: میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا تو میں نے حضور سے یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ان لوگوں کا حصہ نہ لگائیے اس پر ابان کو ظاہر ہے کہ ناگواری ہوئی ہو اس پر ابان نے کہا انت بہا یا ذہب و تخذ رعلینا من رأس ضیل، یعنی ابان نے حضرت ابو ہریرہ کو بھجکریہ بول کہا: اے گھوٹن! تو یہ بات کہہ رہا ہے۔ انت بہا ای انت تقول بہذہ الکلمۃ، انہوں نے ابو ہریرہ کو بوفی تحقیق کیا ہے۔ (دوسری زبان کے اعتبار سے ٹونٹ ہے اس لئے اگے ترجمہ اسی کے مطابق ہے) جو اتر آئی ہے ہمارے پاس کسی جنگل سے۔ ضیل کی تفسیر امام بخاری نے السدر البری کے ساتھ کی ہے، یعنی جنگلی پیری اس پر حضور نے ابان سے فرمایا: بیٹھ جا اے ابان، یعنی لڑے مت، اگے راوی کہتا ہے: حضور نے ان لوگوں کا مال غنیمت میں حصہ نہیں لگایا تھا۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کی طرف سے

یہ حدیث بظاہر جہور کے موافق اور حنفیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، لیکن الفقہاء قتال ہو چکا تھا، اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ جب غیر مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا تو یہ سمجھو کہ وہ دارالاسلام ہی ہو گیا تھا، لہذا احراز غنیمت پایا گیا۔

اس حدیث کے دوسرے طریق میں مضمون اس کے برعکس ہے، اس میں اس طرح ہے: عن ابی ہریرۃ قال

قد مت المدینۃ و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخیر بینہما، فاستخارہا، فسالته ان یشہر لی فستکلم فیہ۔

شرح حدیث

ابو ہریرہ فرماتے ہیں: میں اسلام لانے کی غرض سے مدینہ آیا، وہاں آکر معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو غزوہ خیبر میں تشریف لے گئے، میں وہاں پہنچا جبکہ آپ اس کو فتح کر چکے تھے، میں نے آپ سے درخواست کی کہ میرا بھی حصہ لگائیے گا، تو اس پر ابان بن سعید بولا یا رسول اللہ ابو ہریرہ کا حصہ مت لگائیے گا، ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے اس کی جوابی کارروائی میں حضور سے عرض کیا، ہذا قاتل ابن قوطل، کہ

یا رسول اللہ! ابان تو نعمان بن قوطل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قاتل ہے، یعنی یہ بڑا غلط آدمی ہے فقال سعید بن العاص

یہاں پر روایت میں سعید بن العاصی ہی ہے لیکن سیاق روایت کا تقاضا یہ ہے کہ ابان بن سعید ہونا چاہیے، جب ابوہریرہ نے ابان کو ایک صحابی کا قاتل قرار دیا، اور ان پر قتل کا الزام لگایا تو اس کے جواب میں ابان نے کہا کہ تعجب ہے اس گھونس سے جو ہمارے پاس کسی جنگلی بیری پر سے اتر آئی کہ مجھے عار دار ہے ایک مسلمان آدمی کے قتل کے ساتھ، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے ہاتھوں عزت بخشی (کہ میری وجہ سے اس کو مرتبہ شہادت ملا) اور مجھ کو اس کے ہاتھوں ذلیل اور رسوا نہیں کیا۔

ان دونوں روایتوں کے مضمون میں جو فرق ہے سوال و جواب کی ترتیب کے اعتبار سے اس کا جواب بعض محدثین جیسے امام ذہبی نے تو اس طرح دیا کہ پہلی روایت کو راجع اور دوسری کو مرجوح قرار دیا، اور بعضوں نے جمع بین الروایتین اس طرح کیا کہ ہوسکتا ہے دونوں باتیں پائی گئی ہوں، ابوہریرہ کی طلب پر ابان نے یہ کہا، اور ابان کی طلب پر ابوہریرہ نے یہ کہا، حدیث الباب الاول اخرجه البخاری تعليقا، والثانی اخرجه البخاری (مسند) قائل المنذری

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قد منّا نوافقت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

حين افترج خيبر فاسهم لنا وما قسم لاحد غاب عن فتحة خيبر منها شيئا الا

شرح حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصحاب الجرحین سے ہیں ان کی ہجرت ثانیہ حبشہ سے جو مدینہ منورہ کی طرف ہوئی اس کا حال بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ مدینہ اور حبشہ کے درمیان سمندر ہے کشتی سے آنا جانا ہوتا ہے اس لئے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب السفینہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے آئے ظاہر ہے کہ اول مدینہ پہنچے ہوں گے، وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ آپ توفیق خیر میں مشغول ہیں تو یہ بھی ابوہریرہ کی طرح وہیں پہنچ گئے، ابو موسیٰ یوں فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب ساتھیوں کا خیر کی غنیمت میں حصہ لگایا، اور ہمارے علاوہ کوئی شخص ایسا نہیں جو فتح خیر کے وقت موجود نہ ہو اور اس کا حصہ آپ نے لگایا ہو، اصحاب سفینہ میں وہ جعفر بن ابی طالب کا نام بھی لے رہے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ابوہریرہ اور ابان بن سعید کے لئے خیر کی غنیمت میں حصہ نہیں لگایا اور اصحاب سفینہ کے لئے حصہ لگایا جبکہ دونوں کی نوعیت ایک ہے، اس کا جواب سننے سے پہلے یہ سمجھئے کہ ابوہریرہ اور ابان کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا وہ جمہور کے مسلک کے موافق تھا اور حنفیہ کے مسلک کے خلاف تھا، اور اصحاب سفینہ کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا یہ حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے لیکن جمہور کے خلاف ہے، ہمارے موافق اس لئے ہے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، اور اس صورت میں ہمارے یہاں اسہام ہوتا ہے، لہذا آپ کا یہ معاملہ اصحاب سفینہ کے ساتھ حنفیہ کے قواعد و اصول کے مطابق ہے جمہور کے البتہ خلاف ہے، لیکن چونکہ حنفیہ پہلی حدیث میں یعنی ابوہریرہ کے قصہ میں یہ کہہ چکے ہیں اشکال سے بچنے کیلئے کہ وہاں احراز ہو گیا تھا اسی لئے آپ نے ان کا حصہ نہیں لگایا لکن تقدم

منا آلفا، اب اس جواب کی رو سے اصحاب سفینہ کے ہاتھ آپ کا معاملہ ہمارے مسلک کے خلاف ہو جاتا ہے، اس توضیح کے جانتے کے بعد اب صل اشکال کا جواب سنئے، یعنی دونوں قصوں میں وجہ فرق، وہ وجہ فرق علمائے اہل بیان کی ہے کہ ممکن ہے اصحاب سفینہ کا اسہام برضا الغائبین ہو یا اصل غنیمت سے نہ ہو بلکہ خمس سے ہو جو بیت المال کے لئے ہوتا ہے، دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے لعل اصحاب السفینہ بلغوا قبل تمام الفتح، یعنی اس وقت تک کامل طور پر فتح نہیں ہوئی تھی، بخلاف ابو ہریرہ کے کہ ان کے پہنچنے تک کامل فتح ہو چکی تھی، (وبذل التوجیہ لا یخیر من قبل الجہود دون الخفیہ) والحیدر ش الخرج البخاری ومسلم و الترمذی مختصراً ومطولاً، قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اننا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام۔ یعنی یوم بیدن فقال ان عثمان انطلق فی حاجۃ اللہ وحاجۃ رسولہ والی اباہ لہ الخ۔

ابن عمر فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یوم بدر میں تقسیم غنیمت سے پہلے کھڑے ہو کر یہ فرمایا کہ بیشک عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، اور میں ان کو بیعت کرتا ہوں، یعنی آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو ان کا ہاتھ قرار دے کر بیعت کے طریقہ پر ہاتھ سے ہاتھ ملایا، اور پھر غنائم بدر کو تقسیم فرمایا اور باقتا عدہ حضرت عثمان کا بھی اس میں حصہ لگایا۔

حضرت عثمان کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی زوجہ محترمہ حضرت رقیہ کی تیمارداری کے لئے مدینہ ہی میں چھوڑ دیا تھا، یہی مراد ہے آپ کی اس سے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، چنانچہ فقہار نے اسی واقعہ سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ اگر کوئی شخص جہاد میں اس وجہ سے شریک نہ ہو سکے کہ اس کو امام نے امور مسلمین میں سے کسی امر میں لگا رکھا ہے، تو اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوگا۔

آگے روایت میں یہ ہے، راوی کہہ رہا ہے کہ آپ نے عثمان کے علاوہ کسی ایسے شخص کا اس غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو جنگ میں شریک نہ ہوا ہو، اس پر حضرت نے، "بذل الجہود" میں لکھا ہے کہ یہ بات راوی اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہا ہے ورنہ بعض اشخاص اور بھی ایسے ہیں جن کا حصہ لگا ہے۔

اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ جنگ بدر میں بیعت کا قصہ کہاں پیش آیا، وہ تو غزوہ حدیبیہ میں پیش آیا تھا جس کو بیعت ارضوان کہتے ہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ غالباً یہ کسی راوی کا وہم ہے (کذا فی العون ولم یعرض لہ فی البذل)

باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمۃ

اس باب کا تعلق مواضع تقسیم غنیمت سے ہے، اس کا کلی اور جامع باب تو آگے آگے گا۔ باب فی مواضع تقسیم غنیمت، یہ اسی جامع باب کی ایک کڑی ہے، وہ یہ کہ عورت اور عبد اگر جہاد میں شرکت کرتے ہیں تو ان کے لئے سہم غنیمت ہو گا یا نہیں، ائمہ اربعہ

کے نزدیک ذکورۃ اور نثریۃ سہم غنیمت کے شرائط میں سے ہے لہذا ان دونوں کا باقاعدہ حصہ نہ ہوگا، لیکن حذوہ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کوئی معمولی چیز ان کو دیدی جائے گی، اس معمولی چیز کو حذوہ اور رضح دونوں سے تعبیر کرتے ہیں مرآۃ اور عبد کے لئے رضح کا ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، امام مالک اس کے بھی قائل نہیں، اصل مسئلہ میں امام اوزاعی اور حسن بن صالح کا اختلاف ہے، اوزاعی کا صرف مرآۃ کے بارے میں، اور حسن بن صالح کا صرف عبد کے بارے میں، یہ دونوں حصے کے قائل ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک عبد سے عبد غیر ماذون مراد ہے جس کے لئے حصہ نہیں بخلاف العبد الماذون قائد فی حکم الحر فی ہذہ المسئلۃ، ترجمۃ الباب میں لفظ "یجوزیان" مضارب مجہول کا صیغہ ہے، اُخذنی یُخذی اِخذار سے جسکے معنی عطا کرنے کے ہیں خاص کر مال غنیمت سے۔

عن یزید بن ہریر قال کتب نجدة الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا - ذکر اشیاء - وعن المملوک

الذی فی الضیئ شئی؟

مضمون حدیث نجدہ حروری رئیس انوار ج نے ابن عباس سے چند مسائل دریافت کئے جن میں ایک سوال مملوک کے بارے میں تھا کہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہے یا نہیں، اور دوسرا سوال نساء سے متعلق تھا کہ کیا وہ حضور کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلتی تھیں، اور کیا ان کے لئے باقاعدہ حصہ ہوتا تھا؟ تو اس کے سوال پر ابن عباس فرماتے گئے: لولا ان یاتی اُحْمَوقَہ صَاکِبَتِ الید۔ کہ اگر مجھ کو اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ نہ معلوم وہ کیا حماقت کر بیٹھے گا تو میں اس کی طرف جواب نہ لکھتا، بظاہر ابن عباس اس نجدہ کے فاسد العقیدہ ہونے پر اظہار نفرت فرما رہے ہیں، مگر چونکہ دینی مسئلہ کی بات ہے اس لئے مجبوراً لکھنی پڑ رہی ہے، بہر حال انہوں نے جواب میں لکھا کہ ہاں مملوک کو بخشش کے طور پر کچھ دے دیا جاتا تھا، اور عورتیں بھی مجروحین کی تیمارداری اور خدمت کی نیت سے جہاد میں جاتی تھیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ابن عباس کے جواب میں عورتوں سے متعلق یہ ہے وقد کان یرضخ لہن کہ ہاں ان کو رضح دیا جاتا تھا، رضح کا ذکر الدر المنصور جلد اول، باب النفل من البیض میں ضمن حدیث کے تحت آچکا ہے، اور ہاں ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ اس کا اصل محل کتاب الجہاد ہے فقہ کر۔

والحدیث اخرہ مسلم والترمذی والنسائی مختصر او مطولاً، قال المستذری۔

حدثنی حشر بن زیاد، عن جده ام ابیہ انہا خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم فی شروۃ خیبر واخـ

حشر بن زیاد اپنی دادی ام زیاد الاشجعیہ نے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں ہم چھ عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوۃ خیبر میں نکلیں، حضور کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ نے ہمیں آدمی بھیج کر بلایا، جب ہم سب آپ کے پاس

پہنچیں تو دیکھا کہ آپ غصہ میں ہیں، آپ نے ہم سے پوچھا کہ تم کس کے ساتھ نکلی ہو اور کس کی اجازت سے نکلی ہو، وہ کہتی ہیں ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نکلی ہیں اس لئے تاکہ اون بانٹیں (الغزل بالفارسۃ بمعنی برشتن، کانٹا) تاکہ وہ جہاد میں کام آئے، اور ہمارے ساتھ دوا ہے مجردین کے لئے اور تاکہ ہم مجاہدین کو تیر پکڑائیں، اور ان کو سستو وغیرہ پلائیں، آپ نے ہمارا جواب سنکر فرمایا اچھا کھڑی ہو جاؤ، یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ پر خیر کو فتح کر دیا، اسہم لہ لکھا اسہم للرجال، کہ آپ نے مردوں کی طرح ہمارا بھی ثنیت میں حصہ لگایا۔

یہی حدیث امام اوزاعی کا مستدل ہے، جمہور کہتے ہیں کہ اس سے مراد ضحیٰ ہے، حشر کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ حصہ میں کیا ملتا تو انہوں نے کہا کھجوریں۔
والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

حدثنی عمیر مولى أبی اللصعہ قال شهدت خیبر مع سادتی الخ۔

شرح حدیث

عمیر صحابی جو کہ آزاد کردہ غلام ہیں، ایک دوسرے صحابی کے جن کا لقب ابی اللحم مشہور ہے، اور نام میں اختلاف ہے، عبد اللہ یا خلف یا الخویرث الغفاری، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو عبیدہ: کان حرم اللحم علی نفسی ابی اللحم، ابو عبیدہ قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ان کو ابی اللحم اس لئے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسلام لانے سے قبل جو جانور اصنام کے نام پر ذبح کیے جاتے تھے اس گوشت کو اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا، یعنی اس سے پرہیز کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ میں اپنے آقاؤں کے ساتھ خیبر کی لڑائی میں شریک ہوا، جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ میرے سادات نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات کی تھی تو آپ نے میرے بارے میں اجازت دیدی تھی، وہ کہتے ہیں کہ میرے گلے میں ایک تلوار ڈال دی گئی (جیسا کہ مجاہدین کے گلے میں ہوتی ہی ہے) تو میں اسے گھسیٹے یہ جارہا تھا، یعنی وہ زمین پر لگتی ہوئی جارہی تھی (ان کی کم سنی اور قد کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے) آگے کہہ رہیں کہ تقسیم غنیمت کے وقت میرے بارے میں آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ مملوک ہے، پس آپ نے، میرے لئے گھر کے استعمال کا معمولی سامان دینے کا حکم فرمایا یعنی ہانڈی برتن وغیرہ، الاوائی المنزلیۃ اس سے معلوم ہوا کہ مملوک کیلئے باقاعدہ حصہ نہیں ہوتا، مگر یہاں ایک اشکال ہو گا کہ یہ تو عبیدہ تھے لیکن عبد مازون للقتال تھے جو کہ حنفیہ کے نزدیک فی حکم الحر ہے، اس کا جواب شاید یہ ہو کہ یہ صرف عبیدہ ہی نہیں بلکہ صغیر بھی تھے جیسا کہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو داؤد: معناه لم یسہلہ انہا لم یسہلہ لصغیرا۔ والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ قال المنذری۔

عن جابر قال کنت امیۃ اصحابی العام یوم بدر۔

شرح حدیث

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جنگ بدر میں یا رسول اللہ میں پانی بھر بھر کر اپنے اصحاب کو دیتا تھا بعض نسخوں میں یہ زیادتی ہے: معناه لم یسہلہ جابر لے عدم اسہام کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ

اس وقت صبحی تھے جس کا قرینہ خود روایت میں موجود ہے کہ میں ڈول میں پانی بھرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی بھرتے تھے اور پانی کھینچنے والے دوسرے تھے، ماح یحج لہجہ کے معنی یہی ہیں کہ پانی کے اندر اتر کر اس کو برتن میں بھرنا ظاہر ہے کہ یہ کام بچہ بھی کر سکتا ہے، ڈول میں بھرنے کے بعد اس کو کھینچنا یہ بڑے کا کام ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ بھرنے والے کو ماح اور کھینچنے والے کو ماح کہتے ہیں فقہ قال الخطابی الماحح هو الذی یزلی الی اسفل البیر فیملأ الدلو ویرفعہا الی الماحح وهو الذی ینزع الدلو

باب فی المشرک یشہر لہ

یہاں پر دو مسئلے ہیں، ایک، استعانة بالمشرک جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی مسلمان کسی مشرک کو اپنے ساتھ جہاد میں لے جاسکتے ہیں تاکہ وہ وہاں کام آئے؟ اور دوسرا مسئلہ کہ اگر اس کو ساتھ لے جایا گیا تو اس کے لئے غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ دونوں مسئلے اختلافی ہیں، پہلا مسئلہ جو کہ حدیث الباب میں بھی مذکور ہے انا لالاستعین بمشرک اس میں امام احمد سے دور روایتیں ہیں، جواز و عدم جواز، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جواز بشرطین ہے ایک یہ کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں حسن الرأی ہو، دوسرے حاجت الی الاستعانة، یعنی ایک تو یہ کہ اس مشرک کے اندر تعصب نہ ہو اور وہ شری نہ ہو، دوسرے یہ کہ واقعی استعانة کی حاجت بھی ہو، حاجت ہی نہ ہو یا تعصب ہو تو پھر جائز نہیں، اور امام مالک کے نزدیک استعانة کا جواز اس صورت میں ہے جبکہ وہ لیجانے والے کے خدام میں ہو، یہ مذاہب تو ہوتے مسلمانوں میں، اور رہا دوسرا مسئلہ اسہام کا سو ایسے شخص کے لئے اسہام صرف امام احمد کے یہاں ہے فی الرابع عشر، اس لئے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط اسہام میں سے نہیں بلکہ صرف یہ چار چیزیں ہیں بولغ، عقل، حریت، ذکورۃ، کمافی الاد جزم۔ اور عند الجہور وبنہم الاکمة الثلاثة اس کے لئے سهم غنیمت نہیں ہے، اور مسئلہ اولیٰ میں حنفیہ کی دلیل وہ ہے جو اسی کتاب میں ”باب فی تضمین العاریۃ“ میں آ رہا ہے، بذل صہم کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ حنین میں استعانة فرمائی تھی صفوان بن امیہ استعارۃ اسلحہ کے ساتھ ان کے اسلام لانے سے پہلے، و حدیث الباب اخرہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، قالہ المنذری۔

لہ نقد ترجمہ النوذی، باب کراہۃ الاستعانة فی الغزو و بکافر الا بکایہ او کونہ حسن الرأی فی المسلمین علی حدیث مسلم عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل بد فلقا کان بجرة الوبرة اور کہ رطل قد کان یذکر منہ جزاء۔ وفیہ۔ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو من اللہ رسولہ، قال لا، قال فارجع فلن استعین بمشرک الحدیث، مسلم ج ۳

باب فی سہمان الخیل

سہم خیل پر تو سب کا اتفاق ہے کہ گھوڑے کا باقاعدہ حصہ مال غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار میں اختلاف ہے
ائمہ خمسہ یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک فرس کے لئے دو سہم ہیں، لہذا فرس اور فارس دونوں کو ملا کر تین حصے ہوئے
اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرس کے لئے سہم واحد ہے، لہذا فارس کے دو حصے ہوں گے ایک اس کا اور ایک اس کے فرس کا۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسہم لرجل

ولفرسہ ثلاثۃ اسہم سہم مالہ وسہمین لفرسہ۔

یہ حدیث ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل ہے، اور امام صاحب کی دلیل آئندہ باب میں آرہی ہے جس پر مصنف نے
مستقل ترجمہ قائم کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مجمل ہے، اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کب کا
واقعہ ہے ہو سکتا ہے کہ خیر سے پہلے کا واقعہ ہو، لہذا منسوخ ہے، اور امام صاحب کی دلیل یعنی مجمع بن جاریہ انصاری کی
حدیث وہ غنائم خیر کی ہے، نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان تین میں ایک سہم بطور تفیل کے ہو اوکانت القسمۃ اذ ذاک
مفوضۃ الی رای الامام، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ وقالہ المنذری۔

باب فیمن اسہم لہ سہما

حدثنا محمد بن عیسیٰ نامجمع بن یعقوب بن یزید الانصاری قال سمعت ابی یعقوب بن العجاج یذکر عن عمر

عبد الرحمن بن یزید الانصاری مجمع بن جاریہ الانصاری قال شہدا نا الحدیث بیلہ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
فلما انصرفنا عنہا اذ الناس یہزؤونک الاباء عوازلہ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ مجمع بن جاریہ کہتے ہیں کہ جب ہم حدیبیہ سے لوٹ رہے تھے تو بعض لوگ
اونٹوں کو دوڑا رہے تھے جب اس کا منشا دریافت کیا گیا تو لوگوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی اتر رہی ہے، وہ کہتے ہیں ہم نے بھی اپنی سواریوں کو دوڑایا، جب ہم حضور کے قریب پہنچے تو دیکھا
کہ آپ اپنی سواری پر اس کو روکے کھڑے ہیں کراخ النعیم کے نزدیک، لوگوں کے جمع ہونے کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت
فرمائی: انا فتحنا لک فتحا مبینا، تو اس پر ایک شخص نے آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ! کہ یہ جو کچھ پیش آیا یہ فتح ہے؟ آپ
نے قسم کھا کر فرمایا کہ ہاں فتح ہے، یعنی انجام اور مال کے اعتبار سے وہ اس لئے کہ حدیبیہ میں دس سال تک عدم قتال پر بہت
سی شرائط کے ساتھ معاہدہ ہوا تھا مگر کفار نے کچھ ہی مدت گزرنے کے بعد نقض عہد کر دیا جس کی بنا پر بہت جلد فتح مکہ

کی نوبت آگئی، اس راجل سے مراد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، جو حدیبیہ میں ہونے والی صلح پر راضی نہ تھے بلکہ اصل رائے ان کی مقابلہ کی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے جذبات کو دبایا، جس پر وہ خاموش ہو گئے، لیکن اسکے باوجود وہ بڑے متاثر اور رنجیدہ تھے، اسی لئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو یہ آیت سنائی، انا فتحناک فتحا مبینا، تو انہوں نے حضور سے سوال کیا بطور تعجب کے کہ کیا یہی فتح ہے۔

مجمع بن جاریہ کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے | آگے روایت میں ترجمۃ الباب والا مسئلہ مذکور ہے، وہ یہ کہ چونکہ صلح حدیبیہ کے فوراً بعد فتح خیبر کا قصہ پیش آیا تھا تو راوی غنائم خیبر کی تقسیم کو اس

روایت میں بیان کر رہا ہے، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم خیبر کو اہل حدیبیہ پر اٹھارہ سہام پر تقسیم فرمایا اہل حدیبیہ اس لئے کہا کہ فتح خیبر میں شریک ہونے والے صحابہ وہی تھے جو اس سے پہلے آپ کے ساتھ صلح حدیبیہ میں تھے اٹھارہ سہام پر تقسیم کرنے کی تفصیل راوی اس طرح بیان کر رہا ہے کہ لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی جس میں تین سو فارس اور بارہ سو راجل تھے، اور ان اٹھارہ سہام میں ہر سہم سو حصوں پر مشتمل تھا اس صورت میں راجل کے حصہ میں ایک سہم اور فارس کے حصہ میں دو سہم بیٹھتے ہیں، اور اگر فارس کے تین حصے ہوتے کما قال الجہور تو پھر اس نسبت کو بجائے اٹھارہ سہام کے اکیس سہام پر تقسیم کیا جاتا (آپ حساب لگا کر دیکھ لیجئے)

غنائم خیبر کی تقسیم کے بارے میں دو مختلف روایتیں | آگے بعض روایات میں اس طرح بھی آئے گا کہ آپ نے غنائم خیبر کو چھتیس سہام پر تقسیم کیا لیکن اس میں کوئی تعارض والی بات

نہیں ہے، اس لئے کہ جہاں اٹھارہ سہام آیا ہے وہاں راوی کی مراد یہ ہے کہ نصف غنائم خیبر کو آپ نے اٹھارہ سہام پر تقسیم کیا، اور اٹھارہ کا دو گنا چھتیس ہی ہوتا ہے، لہذا حساب برابر ہو گیا، دراصل آپ نے غنائم خیبر میں سے نصف ہی کو غنائم کے درمیان تقسیم فرمایا تھا اور نصف کو اپنی ضروریات کے لئے اور نواب مسلمانوں کے لئے رکھ چھوڑا تھا۔

جہاں پر آتا ہے کہ آپ نے چھتیس سہام پر تقسیم کیا اس سے مراد لوگوں پر تقسیم کرنا نہیں بلکہ باعتبار حساب کے اور پھر اس کے بعد اس چھتیس میں سے نصف یعنی اٹھارہ کو لوگوں کے درمیان تقسیم کیا گیا جیسا کہ یہاں روایت میں ہے۔

جہور کی طرف سے دلیل حنفیہ کا جواب | جہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بات کہ اصحاب حدیبیہ پندرہ سو تھے جس میں تین سو فارس تھے یہ خلاف تحقیق ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اصحاب حدیبیہ

کل چودہ سو تھے جس میں بارہ سو راجل اور دو سو فارس تھے اور دو سو فارس قائم مقام چھ سو راجل کے، بارہ اور چھ اٹھارہ ہوتے ہیں چنانچہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ حدیث ابی معاویہ صحیح ہے حدیث مجمع وہم ہے، فارس تین سو نہیں تھے بلکہ دو سو تھے، حدیث ابی معاویہ سے مراد گذشتہ باب کی حدیث اول ہے، جو جہور کے موافق اور ان کی دلیل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف روایات ہے، بعض روایات میں پندرہ سو آیا ہے، بعض

میں چودہ سو اور بعض میں تیرہ سو، وکل ہذہ الروایات فی صحیح البخاری، حنفیہ نے مجمع بن جاریہ کی اس حدیث کے پیش نظر ان روایات ثلاثہ میں سے پندرہ سو کی روایت کو ترجیح دی، اور وجہ ترجیح مجمع بن جاریہ کی اسی روایت کو قرار دیا، جمہور کہتے ہیں کہ مجمع بن جاریہ کی روایت ضعیف ہے، کما تقدم فی کلام المصنف، اسی طرح بعض دوسرے محدثین نے بھی حدیث مجمع پر کلام کیا ہے، چنانچہ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یعقوب بن مجمع راوی مجہول ہے، ان سے سوائے ان کے بیٹے کے کسی اور کار روایت کرنا معلوم نہیں (گو یا وہ من لم یرو عنہ الا واحد کے قبیل سے ہیں اور مجہول العین ہیں مگر انہوں نے ان کے بیٹے مجمع کے بارے میں اعتراف کیا کہ وہ ثقہ ہیں،

جمہور کے نقد کا جواب | اس پر حضرت بڈل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابن القطان کی یہ بات صحیح نہیں کہ یعقوب سے ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا، چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: روی عنہ ابنہ مجمع وابن اخیه ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع، وعبد العزیز عبید بن صہیب، ذکرہ ابن حبان فی الثقات، فارتفع الجہالہ وشبت التوثیق اسکے بعد حضرت نے بڈل میں اس سند کے دوسرے راوی یعقوب ہی کے بیٹے مجمع بن یعقوب کے بارے میں امام شافعی کا کلام نقل فرمایا، چنانچہ خلاصہ میں ہے قال الشافعی شیخہ لا یصرف، اس پر حضرت فرماتے ہیں: قال الحافظ روی عنہ یونس بن محمد المؤدب، ویحیی بن حسان، واسماعیل بن ابی الولیس، والقعنبنی وقتیبہ ومحمد بن عسی ابن الطباع وغیرہم، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں جس سے روایت کرنے والے اس قدر ہوں وہ مجہول کیسے ہوگا، پھر یہ کہ ابن معین اور نسائی سے ان کے بارے میں منقول ہے لیس بے بائن، اسی طرح ابو حاتم نے بھی کہا لا بائس بہ، ابن سعد کہتے ہیں کان ثقہ، اور اس سے پہلے ابن القطان کے کلام میں گذر چکا کہ انہوں نے اس کے باپ یعقوب کے بارے میں تو کہا لا یعرف، اور خود مجمع کے بارے میں کہا ثقہ، اسی طرح ابن الترمذی نے "ابو ہریرہ" میں کہا کہ امام شافعی سے منقول ہے مجمع کے بارے میں کہ انہوں نے کہا: شیخ لا یعرف۔ پھر وہ کہتے ہیں ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال: حدیث کثیر صحیح الاسناد، ومجمع بن یعقوب معروف، وروی لہ ابو داؤد والنسائی اھ مختصراً، ایسے ہی علامہ ذہبی نے مستدرک کی تلخیص میں اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا "حدیث صحیح" اھ

باب فی النفل

ترجمہ الباب کی شرح | نفل تو دراصل کہتے ہیں حصہ زائدہ اور انعام کو اور اسی سے ہے تفہیل، مگر یہاں مراد نفل سے غنیمت ہے جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس باب میں غنائم بدر کی احادیث ذکر کی ہیں جس کا پورا پورا اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، اور غنائم بدر ہی کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں: یسئلونک عن الانفال۔ جب اس آیت کریمہ میں غنائم بدر کو نفل سے تعبیر کیا تو اسی کی اتباع میں مصنف نے بھی غنیمت کو نفل ہی سے تعبیر کر دیا۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم بدر:

من نزل كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا. قال: فتقدم الغنيمان ولزم المشيخة المراتب.

مضمون حدیث اور اسکی شرح یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر میں اعلان فرمایا کہ جو جس کافر کو قتل کرے گا اس کا سارا ساز و سامان قاتل کو ملے گا (یہ اعلان بعض مغازی میں ہوا ہے جہاں مصلحت سمجھی گئی، اس سے مقصود تشجیع ہوتی ہے اور ترغیب، تاکہ ہر شخص خوب جہت سے لڑے) راوی کہتا ہے: حضور سے

اس اعلان کے بعد جو ان طبقہ تو آگے بڑھا قتال کے لئے اور بوڑھے اور ضعیف قسم کے لوگ جھنڈوں کے پاس رہے ان کو سنبھالنے کے لئے، وہ ان کے پاس سے نہیں ہٹے، پس جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی تو ان بوڑھوں نے یہ بات کہی جو انوں سے کہ ہم تمہاری مدد اور سہارا تھے (تمہارے پشت پناہ) اگر تمہیں خدا نخواستہ شکست ہوتی تو تم لوٹ کر ہماری ہی طرف تو آتے، لہذا ساری غنیمت خود ہی نہ لے لینا، جو انوں نے سن کر دینے سے انکار کیا اور کہا کہ یہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وآلہ وسلم کی طرف سے ہمارے لئے ہے، تو اس اختلاف کے موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یسئلونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول، الی قولہ۔ کما اخرجک ربک من بیتک بالحق، کما اخرجک کی تفسیر خود روایت میں یہاں موجود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بعض صحابہ شروع میں بدر کی طرف لڑائی کے لئے جانے کو تیار نہ تھے اور اس کو پسند نہ کرتے تھے، لڑائی کی تیاری نہ کرنے کی وجہ سے، بلکہ یہ چاہتے تھے کہ غیر قریش ہی کا پیچھا کیا جائے جو ملک شام سے آ رہا ہے، جو طریق سائل اختیار کر کے دوسری طرف چلا گیا تھا، لیکن بعد میں جب لڑائی کی نوبت آئی اور مسلمانوں کو شاندار فتح ہوئی تب انھیں احساس ہوا کہ نہیں، قتال ہی میں ہماری خیر و خوبی تھی جس کو شروع میں وہ ناپسند کر رہے تھے، تو اس آیت کریمہ کما اخرجک ربک، میں اسی بدر کے واقعہ کے ساتھ اس مال غنیمت کی تقسیم اور عدم تقسیم کو تشبیہ دی جا رہی ہے کہ دیکھو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غنیمت کے بارے میں فیصلہ فرمائیں اسی کو تم اختیار کرو اور اپنے حق میں خیر سمجھو، اور اپنی رائے پر مصر نہ ہو، باعتبار انجام کے اسی میں خیر ہے جیسا کہ بدر میں، جس چیز کو تم ناگوار سمجھ رہے تھے بعد میں ثابت ہوا کہ وہ چیز ناگوار نہیں ہونی چاہئے تھی بلکہ اسی میں خیر تھی۔

واحدیث اخرجه النسائي قال المنذري.

اس کے بعد والی روایت میں ہے: قسمہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالنساء یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم بدر کو تمام مجاہدین کے درمیان برابر تقسیم فرمایا، یعنی سلب کے علاوہ، سلب کے بارے میں تو اعلان ہو چکا تھا کہ وہ صرف قاتل کے لئے ہوگا، اسکے علاوہ جو باقی غنیمت تھی اس کو بیشک برابر تقسیم کیا گیا۔

عن مصعب بن سعد عن ابيه قال جئت الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

يوم بدر ورسيف الخ۔

مضمون حدیث

اسعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ بدر میں میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک تلوار لے کر آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بیشک اللہ تعالیٰ نے آج میرا سینہ ٹھنڈا کر دیا دشمن سے یعنی ان کو قتل کر کے لہذا یہ تلوار مجھے دیدیجئے (تاکہ آئندہ اس کو جہاد میں استعمال کروں) آپ نے فرمایا: یہ تلوار نہ میری ہے نہ تیری (در اصل اس وقت تک مال غنیمت کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اور غنیمت بدر سب سے پہلی غنیمت ہے، تقسیم غنیمت کی آیت کا نزول اس کے بعد ہوا تھا) تو وہ کہتے ہیں کہ میں آپ کا جواب سن کر خالی ہاتھ جانے لگا، اور یہ سوچتا ہوا جا رہا تھا کہ یحطاً الیوم منی لم یقبل مبلانی کہ شاید یہ تلوار ایسے شخص کو دی جائے گی جس نے مجھ جیسی محنت اور مشقت برداشت نہ کی ہو، میں جا ہی رہا تھا یہ سوچتا ہوا اسی اثناء میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد میرے پاس پہنچا کہ حضور کے پاس جیلو، ہلایا ہے میں نے یہ سوچا کہ میرے اس دوسرے اور خیال کی وجہ سے (جو نامناسب تھا) میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہوگا، خیر میں حاضر ہو گیا، حاضر ہونے پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تلوار تو نے مجھ سے مانگی تھی، اس وقت تو نہ تیرے لئے تھی نہ میرے لئے، لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اسکو میرے لئے کر دیا لہذا تو اس کو لے جا، اور آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی یسئلونک عن الانفال قالہ انما للہ ورسولہ واربائہ الامم ابو داؤد فرماتے ہیں: ابن مسعود کی قراءۃ بيسلمہ تک النفل ہے۔

والحدیث اخرجه مسلم مطولا بخرو، واخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النفل للسریۃ تخرج من العسکر

یہ ایک مرتبہ پہلے بھی آچکا ہے ہمارے کلام میں کہ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو بڑا لشکر کسی جگہ جہاد کے لئے جا رہا ہو تو راستہ ہی میں اس میں سے ایک مختصر جماعت کسی بستی کو فتح کرنے کے لئے بھیج دی جاتی تھی وہ جماعت اس بستی اور قریہ کو فتح کرنے کے بعد پھر اس عسکر میں جا کر شریک ہو جاتی تھی، تو اس وقت قانون یہ تھا کہ جو غنیمت یہ سر یہ حاصل کرتا تھا اس غنیمت میں سے کچھ حصہ ثلث یا رباع اصحاب سر یہ کو دیا جاتا تھا، اور باقی غنیمت اس لشکر کی طرف منتقل کی جاتی تھی اور پھر تمام لشکر پر تقسیم ہوتی تھی۔

تو یہاں دو چیزیں ہوں، اول یہ کہ اصحاب سر یہ کو بطور نفل کے کچھ دیا جائے، اور دوسری بات یہ کہ باقی غنیمت کو عسکر پر ٹوٹایا جائے، اس ترجمہ میں مصنف نے امرا دل کو ذکر کیا ہے، اور امر ثانی کا ذکر خیر ابواب کے بعد مستقل ترجمہ میں آ رہا ہے۔ باب فی السریۃ ترد علی اہل العسکر، دیکھئے یہ وہ جز ثانی ہے، کتاب اس طرح سمجھی جاتی ہے اور حل کی جاتی ہے، بغیر محنت و مشقت اٹھائے کسی کتاب کا بھی حل ہونا آسان نہیں ہے، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال یحییٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جیش

قبل نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرا.

شرح حدیث ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں بھیجا ایک بڑے لشکر میں نجد کی جانب، اور اس بڑے لشکر میں سے مختصر جماعت نکال کر دوسری جگہ بھیجی، لشکروالوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے، اور اہل سریہ کو ایک ایک اونٹ بطور نفل دیا گیا، اس لئے اہل سریہ میں سے ہر ایک کے حصہ میں تیرہ تیرہ اونٹ آئے،

تنبیہ: یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اس کی شرح میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ بعض شراح یہ سمجھے کہ تمام غنائم کے حصہ میں جو کچھ اونٹ آئے اور یہ غلط ہے اس لئے کہ ابوداؤد کی بعض روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ عیش میں سے ہر ہفت حصہ کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے اور اہل سریہ کو بارہ کے علاوہ مزید ایک ایک اونٹ بطور نفل کے بھی دیا گیا، اہ کذا فی السہل۔ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ مواظہر، لیکن یہاں بعض چیزیں محتاج بیان ہیں۔

سریۃ البقاعہ کا ذکر اول یہ کہ اس سریہ کا نام سریۃ البقاعہ ہے، اور یہ پندرہ یا سولہ آدمی تھے، اور یہ واقعہ شعبان ۳۳ھ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ یہ سریہ قبیلہ غطفان سے مقابلہ کے لئے بھیجا گیا، یہ لوگ خضرہ میں آباد تھے، خضرہ علاقہ نجد میں ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوقحافہ کو سولہ رفتار کی معیت میں بھیجا مقابلہ میں ان کو فتح ہوئی، غنیمت دو سو اونٹ، دو ہزار بکریاں حاصل ہوئی۔

ایک قوی اشکال اور اس کا جواب دوسری بات یہ سمجھئے کہ سیرت کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بڑا لشکر چار ہزار پر مشتمل تھا، اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب حاصل ہونے والی غنیمت میں اونٹ صرف دو سو تھے، تو پورے لشکر کے حصہ میں جو چار ہزار سے بارہ اونٹ کیسے آگئے، اشکال ظاہر ہے، پھر اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ مقدار غنیمت کی تو وہ ہے جو اصحاب سریہ کو حاصل ہوئی تھی ان کی فتح میں بڑے لشکر کو جو غنیمت حاصل ہوئی ہوگی وہ اس کے علاوہ ہے لہذا دونوں غنیمتیں ملا کر ہر ایک کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے، اور دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ جس کو مصنف نے بھی آگے چل کر ثابت کیا ہے کہ اس حدیث میں ذکر عیش وہم ہے، لہذا اشکال کی بنیاد ہی منہدم ہو گئی، اب آگے خود کتاب میں آ رہا ہے کہ یہ وہم کس راوی سے ہوا اور کون اس سے محفوظ رہا۔

حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي قال قال الوليد يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا

الحديث قلت وكذا حدثنا ابن أبي فروة عن نافع قال: لا يصدق من سمع بمالك، هكذا أو نحوه يعني مالك بن انس۔

غور سے سنئے: پہلی حدیث کی سند میں آیا تھا حدثنا ابن مسلم ان کا نام ولید ہے، اس کے بعد دو تجویلیں

تھیں اور پھر یہ تھا: کلہم عن شعیب بن ابی حمزہ، کلہم کا مصداق ولید بن مسلم اور مبشر اور حکم ابن نافع ہیں یہ تینوں روایت کرتے ہیں شعیب بن ابی حمزہ سے، اور شعیب نافع سے،

اب اس دوسری سند میں ولید بن مسلم کہتے ہیں جو حدیث میں شعیب سے روایت کرتا تھا وہ میں نے ابن المبارک سے بھی بیان کیا، اور ان سے میں نے یہ کہا کہ جس طرح یہ حدیث مجھ سے شعیب نے بیان کی عن نافع اسی طرح یہ حدیث مجھ سے ابن ابی فروہ نے بھی بیان کی عن نافع۔ اور اسی طرح، کا مطلب ہے ذکر جیش کے ساتھ، یعنی جس طرح شعیب بن ابی حمزہ کی روایت میں ذکر جیش ہے اسی طرح ابن ابی فروہ کی روایت میں بھی ذکر جیش، ہے تو اس پر ابن المبارک نے فرمایا کہ جن دو استادوں کے تم نام لے رہے ہو یعنی شعیب اور ابن ابی فروہ، جن کی روایت میں ذکر جیش ہے وہ برابر نہیں ہو سکتے مالک بن انس کے، یعنی مالک بن انس دونوں سے بہت اونچے ہیں اور ان کی روایت میں ذکر جیش ہے نہیں، لہذا ابن مبارک کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس حدیث میں ذکر جیش دہم ہے۔

اب اس کے بعد مصنف نے اس روایت کے جتنے بھی طرق ذکر کئے ہیں جن میں ایک طریق مالک کا بھی ہے ان سب میں ذکر جیش نہیں ہے، چنانچہ محمد بن اسحاق عن نافع کی روایت میں ذکر جیش نہیں ہے اور اس کے بعد روایت آ رہی ہے مالک کی اور پھر جائے تحویل کے بعد حدیث کی اس میں بھی ذکر جیش نہیں ہے، اور پھر اس کے بعد روایت آ رہی ہے حمید اللہ عن نافع اس میں بھی ذکر جیش نہیں ہے لہذا تحقیقی جواب اس اشکال کا جو شروع میں ذکر کیا گیا یہی ہے کہ اس روایت میں ذکر جیش ہے ہی نہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اخرج یوم بدر فی ثلاث مہینات وخمسۃ عشر
فقتل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اللہم انا نھم حلفاء فاعملہم، اللہم انا نھم عوۃ فاکسھم
اللہم انا نھم حنیۃ فاشیعھم الخ۔

اصحاب بدر کی تعداد | مضمون حدیث تو واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم جنگ بدر کے لئے صرف تین سو پندرہ کو لے کر نکلے اور اس وقت آپ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعائیں مانگیں کہ اے اللہ یہ سب لوگ جو میرے ساتھ جا رہے ہیں تنگے پاؤں ہیں یعنی پیادہ یا ہیں بے سواری کے، پس تو ان کو سواری عطا فرما، اور اے اللہ یہ سب برہنہ بدن ہیں یعنی پورے بدن پر کپڑا بھی نہیں ہے تو ان کو لباس عطا فرما، اے اللہ یہ بھوکے ہیں تو ان کو شکم میر کر، (یعنی) دعا کا مستجاب ہونا تو امر یقینی ہے چنانچہ آگے راوی کہتا ہے پس اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

لے اہل بدر کی تعداد میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی ایک روایت میں تین سو انیس ہے اور سند بزار میں تین سو ستتر اور سند احمد اور بزار اور طبرانی کی ایک حدیث میں تین سو تیرہ ہے، حاکم کہتے ہیں وہو المشہور عند اہل المغازی (بذل)

کے لئے اس لڑائی میں فتح عطا فرمائی، پس جس وقت یہ لوٹ رہے تھے تو اس طرح لوٹ رہے تھے کہ کسی کے پاس ایک اونٹ تھا سواری کا اور کسی کے پاس دو اونٹ تھے، ایسی ہی لباس اور کھانا وغیرہ سب کچھ، اس روایت میں صحابہ بدر میں کی تعداد تو مذکور ہے جن کی تعداد میں اختلاف ہے جو عاتشہ میں لکھ دیا گیا، اور مشرکین کی تعداد ایک ہزار تھی اور کہا گیا ہے کہ سات سو پچاس بھی جن کے ساتھ سات سو اونٹ تھے اور سو گھوڑے (بذل)

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت؟ یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے کیا مطابقت ہے اور کس لشکر میں سے یہ سر یہ نکال لیا تھا، جواب یہ ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ بدر تو مدینہ کے قریب ہی ہے زیادہ دور نہیں ہے جہاں یہ لڑائی ہوئی تھی تو یہ سمجھئے کہ مدینہ منورہ جہاں بہت سے صحابہ موجود تھے وہ معسکر ہوا، اور یہ تین سو پندرہ صحابہ بدر میں جانے والے بنترہ مرہ کے ہوئے، مگر اس مطابقت میں ایک کسر رہ گئی وہ یہ کہ ترجمہ الباب سے تو یہ سمجھ میں آتا تھا کہ صحابہ مرہ جو غنیمت حاصل کریں اس کا کچھ حصہ بطور نفل کے ان کو دیا جائے اور باقی عسکر پر تقسیم کیا جائے، یہاں یہ دوسری چیز نہیں پائی گئی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے غنائم بدر عام غنائم کے حکم سے خارج ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

باب فی من قال الخمس قبل النفل

محل تفصیل میں ائمہ کے مذاہب اس ترجمہ میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ محل التفصیل ہے، یعنی امام کسی غازی کو بطور نفل حصہ سے زائد جو کچھ دیتا ہے وہ کس مال میں سے دیا جائے گا، صورت حال

یہ ہے کہ اولاً کل مال غنیمت کو جمع کیا جاتا ہے اور اس میں سے ایک شس جدا کر لیا جاتا ہے، اور اربعۃ اخماس الگ ہو جاتا ہے، یہ جو اربعۃ اخماس ہے یہ غنائم میں تقسیم ہوتا ہے، اور وہ جو خمس غنیمت ہے اس کے بارے میں قرآن میں یہ ہدایت ہے کہ اس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے، للرسول، ولذی القربی والیتامی والمساکین واین السبیل جب خمس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کے حصہ میں — ان پانچ میں سے خمس الخمس آئے گا، اب سمجھئے کہ یہ نفل ان مالوں میں سے کون سے مال سے دیا جائے گا، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اربعۃ اخماس سے اور امام مالک کے نزدیک خمس سے، اور امام شافعی کے نزدیک خمس الخمس سے، یعنی امام کا جوابنا حصہ ہے اس میں سے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام کی جانب سے تفصیل قبل الا حراز، مور ہی ہے تب تو اربعۃ اخماس سے اور اگر بعد الا حراز ہے تو پھر خمس سے۔ (من الادب)

اس سب تفصیل کو جاننے کے بعد اب آپ ترجمہ الباب کے الفاظ میں غور کیجئے کہ اس ترجمہ میں کس کا مسلک مذکور ہے بظاہر ترجمہ سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ مال غنیمت میں سے خمس نکالنے کے بعد تب نفل دیا جائے، خمس کو پہلے نکال لیا جائے۔

بند البظاہر مطلب یہ ہوا کہ اربعۂ انخاس سے دیا جائے جو کہ امام احمد کا مذہب ہے، اور مصنف بھی حنبلی المسلك ہیں۔
علی ما ہوا المشہور۔ اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ینفل الثلث بعد الخمس۔ یہ روایت مختصر اور مجمل ہے
اور اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ کان ینفل الرابع بعد الخمس، والثلث بعد الخمس اذا قفل، یہ دوسری
روایت مفصل اور واضح ہے۔

شرح حدیث

اس کا مضمون یہ ہے کہ ابتداً غزوہ میں اصحاب سر یہ کو آپ بطور نفل کے مال غنیمت کا ربع دیتے تھے
فخس نکالنے کے بعد، اور غزوہ سے واپسی میں غنیمت کا ثلث دیتے تھے اسی طرح یعنی بعد الخس
خلاصہ یہ ہوا کہ جاتے وقت ربع دیتے تھے اور واپسی میں ثلث، اس کی توضیح یہ ہے کہ حبش میں سے جو سر یہ بنا کر راستہ
میں سے بھیجا جاتا تھا تو یہ سر یہ کا بھیجا اگر جاتے وقت ہوتا اور وہ سر یہ مال غنیمت حاصل کرتا تب تو اس غنیمت میں سے
اس سر یہ کو اس کا ربع دیا جاتا، اور اگر غزوہ سے واپسی میں یہ سر یہ بھیجا جاتا تو اس صورت میں اس کو اس غنیمت میں سے
اس غنیمت کا ثلث دیا جاتا، نفل کی مقدار میں اس کی زیادتی کا منشاء یہ ہے کہ جاتے وقت تو لشکر تازہ دم ہوتا ہے
اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس صورت میں ربع دیا جاتا، اور واپسی چونکہ سب تھکے ہارے ہوتے اس میں محنت مشقت
زیادہ ہوتی ہے کہ ہر شخص گھر پہنچنے کی فکر میں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بجائے ربع کے ثلث دیا جاتا۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ، تالمہ المستذری۔

سمعت مکحولاً یقول کنت عبد ابصر لامرأة من بنی ہذیل فاعترفتنی فها خرجت من مصر
وبها علم الاکویت علیہ فیما اری ثم اتیت العجائز..... شعراتیت الشام فخر بکلتھا کل ذلک اسأل
عن النفل اعاً۔

مکحول شامی کے تحصیل علم کا عجیب حال

مکحول شامی جو بڑے مشہور فقیہ اور محدث ہیں، اسنادوں میں بھی بکثرت
ان کا نام آتا ہے، وہ اپنا کچھ حال بیان کر رہے ہیں کہ شروع میں، میں
قبیلہ بنو ہذیل کی ایک عورت کا مصر کے اندر غلام تھا اس نے مجھے آزاد کر دیا (اللہ کے لطف و کرم سے اور شاید یہ تحصیل
علم کے انتظار ہی میں تھے جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آزاد ہوتے ہی تحصیل علم میں لگ گئے
تھے) فرماتے ہیں: ہمیں نکلا میں مصر سے مگر اس حال میں کہ اس میں جو کچھ علم تھا علماء کے پاس مگر یہ کہ میں اس پر حاوی
ہو گیا، یعنی وہاں کے تمام علماء سے علم حاصل کر لیا اپنی دانست کے اعتبار سے۔ پھر حجاز میں داخل ہوا اسی طرح وہاں بھی
کیا اپنے خیال اور علم میں، پھر عراق آیا وہاں بھی، ایسا ہی کیا، پھر اس کے بعد ملک شام آیا وہاں تو میں نے اپنی تحصیل میں
کوئی کسر نہیں چھوڑی (پس اس کو میں نے چھان ڈالا غریب تھا، غریب سے ماخوذ ہے، غریب یعنی چھلنی، اس کے بعد

کہہ رہے ہیں مگر ذلک اسأل عن النفل ہر عالم سے میں یہی سوال کرتا تھا (چھوٹا ہویا بڑا) نفل کے بارے میں، بظاہر نفل کے بارے میں سوال یہ کرتے ہوں گے کہ یہ جو بعض روایات میں نفل میں ثلث دینا آتا ہے اور بعض میں ربع دینا آتا ہے اس اختلاف کی کیا تشریح ہے، یا ہو سکتا ہے مطلق نفل کے بارے میں سوال کرنا مراد ہو کہ آپ سر یہ کو نفل میں کتنی مقدار دیتے تھے واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ۔

آگے وہ فرما رہے ہیں کسی شخص نے میرے سوال کا پورا جواب نہیں دیا یہاں تک کہ میں ایک بڑے میاں سے ملا جن کا نام زیاد بن حارثہ تھا تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا کہ آپ نے نفل کے بارے میں کسی سے کوئی حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا نعم سمعت حبیب بن مسلمۃ الظہری یقول: شهدت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نفل الربع فی البدأة والثلث فی الرجعة، یہاں آکر امام کچول کی مراد پوری ہوئی کہ ان شخص نے نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی تفصیل بیان کر دی، تفصیل وہی ہے جو ہم نے شروع باب میں لکھی ہے۔
والحدیث أخرجه ابن ماجہ بمعناہ، قالہ المنذری۔

باب فی السریۃ ترد علی اہل العسکریۃ

تردد کا مفعول بہ مخذوف ہے اسی ترد والغنیمۃ الحاصلۃ لہا، یہ باب چند ابواب پہلے جو ایک باب آیا تھا، باب فی النفل للسریۃ تخریج من العسکر اس کا تکرار و تکرار ہے جس کی وضاحت ہم پہلے باب میں کر چکے ہیں لاجہاجۃ الی الاعادۃ۔
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: المسلمون شاکا فادھاؤہم، یشعی بذمتہم اذناہم ویجیر علیہا قضاہم وہم یکذ علی من سواہم، یرد مشدہم علی مضغفہم ویمسک بہم علی قاعدہم۔

شرح حدیث | حدیث میں چھ اجزاء مذکور ہوئے، ہر جز کا مطلب سمجھئے (آ) تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں، شریف اور وضع، ادنیٰ قوم اور نجی قوم کا کوئی فرق نہیں، جان کا بدلہ جان ہے کوئی ہو، (ب) مسلمانوں کی طرف سے پناہ اور امن دینے میں ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی سہی کر سکتا ہے، یعنی اگر ادنیٰ درجہ کا مسلمان کسی کافر کو امن دیدے تو پھر یہ امن ہر مسلمان کو تسلیم کرنا ہوگا، ادنیٰ خواہ عدد کے اعتبار سے جو جیسے صرف ایک آدمی یا مرتبہ کے لحاظ سے، جیسے عہد اور مرآۃ، چنانچہ ائمہ اربعہ کے نزدیک عہد کا امان معتبر ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ وہ ماذون فی القتال ہو یعنی عند الشیخین، امام محمد کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، ان کے نزدیک عہد مجبوراً القتال کا امان بھی معتبر ہے ایسے ہی امان المرآۃ بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک معتبر ہے، اس میں سجنون مالکی اور ابن ماجہون مالکی کا اختلاف ہے، عند ہما یوقف امان المرآۃ علی اذن الامام، لیکن صبی کا امان عند الجہور جائز نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک

جائز ہے۔ (۳) مسلمانوں پر امان دے سکتا ہے کم سے کم درجہ کا آدمی بھی، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ بظاہر یہ جملہ، جملہ اولیٰ ہی کی تاکید ہے، اس کے علاوہ اس جملہ کا کوئی دوسرا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا انتہی کلامہ میں کہتا ہوں: بعض حواشی میں اس کا دوسرا مطلب لکھا ہے وہ یہ کہ اقصا ہم سے مراد ابعد ہم دارا ہے یعنی جو مسلمان دارالحرب سے بہت دور رہتا ہے وہ بھی اگر کسی کافر حربی کو امان دیدے تو وہ امان سب کو ماننا پڑے گا یعنی جو اقرہ ہم دارا ہے اس کو بھی ماننا پڑے گا۔ (۴) مسلمان ایک دوسرے کے معاون ہیں ہر ایک کو دوسرے کی امر حق میں معاونت کرنی چاہیے اور اس اعانت میں امان دینا بھی داخل ہے لہذا اس کی بھی رعایت کرنی چاہیے جس کا حکم (۱۲) میں گذر چکا (۵) ان میں کا قوی ضعیف پر غنیمت کو لوٹائے، قوی اور ضعیف ہونا خواہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہو کہ ایک بوڑھا اور ایک جوان ہے، یا سواری کے اعتبار سے ہو کہ ایک کی سواری بہت قوی اور عمدہ ہے دوسرے کی ضعیف اور گھٹیا ہے، استحقاق غنیمت میں سب برابر ہوں گے (۶) سر یہ میں جانے والا حاصل ہونے والی غنیمت کو اس لشکر پر لوٹائے جو دارالحرب میں بیٹھا ہے، اسی جز میں ترجمہ الباب کی مطابقت ہے، ایسے موقع پر بین السطور میں لکھ دیا جاتا ہے: فیہ الترجمہ یہ تو اصل مسئلہ ہی ہے اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں، پہلے آگئی۔

لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذوعہد فی عہدہ۔

اس جملہ کی تشریح سے پہلے اختلافی مسئلہ سن لیجئے، یہ قصاص کا مسئلہ ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں مؤمن کو قتل نہیں کیا جائیگا یا نہیں اہل مذاہب ائمہ قتل کیا جانیگا یا نہیں اہل مذاہب ائمہ قتل کیا جانیگا؟ اس پر بھی اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کو قتل کیا جائے گا لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کافر ذمی کے بدلہ میں مسلم کو بھی قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ عند مجہور نہیں قتل کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کے بدلہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک قصاص کے مسئلہ میں ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں۔

یہ حدیث دلیل حنفیہ ہے اور کیسے؟ اس کے بعد اب آپ سمجھئے اس حدیث کی شرح، مجہور کہتے ہیں اس حدیث میں کافر سے مراد مطلق ہے حربی ہو یا ذمی، کہ مسلم کو نہ کافر حربی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا نہ ذمی کے، اگر کوئی مسلم کسی ذمی کو قتل کر دے تو عند مجہور اس مسلم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس مسئلہ میں مجہور کے نزدیک سب کافر برابر ہیں حربی، یوں یا ذمی، بظاہر مجہور کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں بکافر مطلق مذکور ہے، حنفیہ نے جو اس کا جواب دیا اس کو مجہور سے سنئے، وہ یوں کہتے ہیں کہ حدیث میں بکافر سے کافر حربی مراد ہے نہ کہ مطلق کافر جس کی دلیل اور قریبہ یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں آرہا ہے ولا ذوعہد فی عہدہ اس ذوعہد کا عطف مؤمن پر ہو رہا ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذوعہد فی عہدہ

بکافر اب یہ دیکھئے کہ کافر کا لفظ دو جگہ ہے معطوف میں اور معطوف علیہ میں، معطوف میں کافر سے بالاتفاق کافر حربی مراد ہے کیونکہ اگر مطلق کافر مراد لیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ذمی کو نہ کافر حربی کے مقابلہ میں قتل کیا جائے نہ خود ذمی کے، حالانکہ ذمی، ذمی کے مقابلہ میں بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے، تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے تو اسی طرح معطوف علیہ میں بھی کافر سے کافر حربی مراد ہوگا، کیونکہ نحوی قاعدہ مشہور ہے کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، ثبوت، ما اذ عینا ان المراد فی الحدیث بالکافر الکافر الحربی، لا مطلق الکافر فتدبر و تشکر۔ اب یہ کہ جمہور ہماری اس تقریر کا کیا جواب دیتے ہیں، بظاہر وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جملہ ثانیہ ولا ذو عہد فی عہدہ ماقبل پر عطف نہیں ہے بلکہ یہ استیناف ہے اور مستقل ہی جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو ذمی اپنے عہد پر قائم ہو اس کو قتل نہ کیا جائے، بس بات ختم ہوئی۔

واحدیث اخیرہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثني ابياس بن سلمة عن ابيه قال اغار عبد الرحمن بن عبيدة على اهل رسول الله صلى الله

عقابي عليه واله وسلم فقتل راعيها وخرج يطردوها هو واناس معه في بئيل الخ۔

قصہ غزوۃ الغابہ | یہ قصہ غزوۃ الغابہ اور غزوۃ ذی قرد سے مشہور ہے، غابہ ایک جگہ کا نام ہے اصدی جانب اس سے آگے مدینہ سے ایک برید یعنی ایک منزل کے فاصلہ پر، یہ کس سنہ میں پیش آیا اس میں اختلاف ہے، تمام اہل سیر نے تو اس کو قبل الحدیث بیان کیا ہے اور بخاری کی روایت میں قبل خیر ثلاثہ امام ہے یعنی سب میں، اس غزوہ کا منشا خود اس روایت میں مذکور ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیس اونٹنیاں دو دھ والی وہاں چرتی تھیں، حضرت ابوذر غفاری کے بیٹے ان کے نگراں اور راعی تھے خود ابوذر اور ان کی اہلیہ بھی وہاں مقیم تھیں عبد الرحمن بن عیینہ نے جو کہ کافر تھا انام اگرچہ اسلامی ہے چالیس سواروں کے ساتھ ان اونٹنیوں پر غارت گری کی، چرواہے کو قتل کیا اور وہ سب ان اونٹنیوں کو ہٹکاتے ہوئے لے گئے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی کہ چالیس لیٹر سے آپ کی اونٹنیوں کو ہٹکائے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پانچ سو صحابہ کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہو گئے غابہ کی طرف اور سلمہ بن الاکوع جن کی دوڑ ضرب المثل تھی وہ سنتے ہی آپ سے بھی پہلے اس طرف کو دوڑ پڑے اور چلتے وقت مدینہ کی طرف رخ کر کے تین مرتبہ آواز لگائی یا صبا حاء یا جملہ استفادہ کے لئے، ہوتا ہے، لوگوں کو باخبر اور متوجہ کرنے کے لئے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کا بہت قوت سے پیچھا کیا تیروں کے ذریعہ ان کی سوار یوں کو زخمی کرتا چلا گیا۔ جب ان میں سے کوئی میری طرف متوجہ ہوتا تھا تو میں درخت کی آڑ میں ہو جاتا تھا اور پھر تیر چلاتا ہوا آگے دوڑنے لگتا تھا یہاں تک کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جتنی اونٹنیاں تھیں وہ ایک ایک کر کے پیچھے رہ گئیں اور میں ان کے پیچھے دوڑتا ہی رہا، اس دوڑنے میں ان مشرکین نے اپنے اذپر سے تقریباً تیس چادریں

اور اتنے ہی نیرے راستے میں پھینک دیئے بوجھ ہلکا کرتے کے لئے تاکہ دوڑنا آسان ہو، اب ایک جگہ پہنچ کر عبدالرحمن کا باپ عیینہ خبر سن کر ان لیٹروں کی حمایت کے لئے آپہنچا، یہ لیٹرے بھی اب تک تو ان کے حواس باختہ تھے غالباً یہ سمجھ رہے تھے نہ جانے ہمارے پیچھے تعاقب میں کتنے لوگ آرہے ہیں، لیکن عیینہ کے پہنچنے پر یہ لوگ سنبھلے، اور میں بھی اب ذرا سنبھلا کہ اب شاید مقابلہ کی نوبت آئے گی اس لئے ایک دم ایک پہاڑی پر چڑھ گیا، پہاڑی کے نیچے یہ سب مشرکین کھڑے تھے اور میں اوپر پہنچ چکا تھا تو عیینہ نے کہا اپنے ساتھیوں سے کہ تم میں چند اشخاص پہاڑ پر چڑھو، چنانچہ چار آدمیوں نے میری طرف رخ کیا اور پہاڑ پر چڑھنے لگے، جب وہ پہاڑ پر چڑھتے چڑھتے مجھ سے اتنے قریب ہو گئے کہ وہ میری آواز سن سکیں (یہی ترجمہ ہے فلما سمعہم کاتو میں نے اب ان سے بات چیت شروع کی، مقصود ان کو مرعوب کرنا تھا تاکہ وہ پہاڑ پر آگے نہ چڑھیں اور مقصود ان کو باتوں میں بھی لگانا تھا اس خیال سے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف کھمبہ مدی بھیجیں گے جس طرح ان کے پاس مدد پہنچی اور انہیں لٹکار کے کہا اتعد فوجی ارے تم لوگ مجھے پہچانتے بھی ہو میں کون ہوں، انھوں نے پوچھا کہ تو ہی بتا کہ تو کون ہے، میں نے کہا میں ابن الاکوع ہوں، قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو عزت عطا فرمائی ہے تم میں سے کوئی بھی شخص ایسا نہیں کہ دوڑ کر مجھے پکڑ سکے، اور تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں کہ میں اس کو پکڑنا چاہوں اور وہ میرے ہاتھ سے نکل جائے، سہمہ کہتے ہیں: میں ان سے اسی قسم کی بات کرتا رہا اور وہ بھی باتوں میں لگ کر اوپر چڑھنے سے رک گئے) یہاں تک کہ میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھڑ سواروں کو جو درختوں کے نیچے ہیں سے دوڑتے ہوئے آرہے تھے ان آنے والوں میں سب پہلے اعرم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اس کے بعد اس واقعہ کا جو حصہ باقی رہ گیا وہ ہمارے یہاں باب الرجل یعرب دابۃ کے ذیل میں گذر گیا اس کو وہاں دیکھا جائے اس کے بعد پھر اس واقعہ میں یہ ہے ثم جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو علی الماء الذی یشکلی ثم عرۃ ذو قرد یعنی پھر میں صحیح سالم لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آ رہا تھا تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس چشمہ پر پہنچ چکے تھے جہاں سے میں نے ان لیٹروں کو ہانکا تھا یعنی ذو قرد، آپ اس وقت پانچ سو صحابہ کے ساتھ تھے پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک حصہ تو فارس کا دیا اور ایک راجل کا، راجل کا تو اس لئے کہ یہ راجل تو تھے ہی، اور فارس کا بطریق نفل کے۔

اس حدیث کو ترجمہ الہا جسے مناسبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ جن پانچ سو صحابہ کے ساتھ آپ ذو قرد پہنچے تھے مدینہ سے ان کو توجیش تصور کیا جلتے اور سلمۃ بن الاکوع اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب سریہ اور غنیمت کا عسکر کی طرف لوٹنا بھی یہاں پر پایا گیا کہ سلمہ نے وہ سب کچھ سامان لا کر آپ کے سامنے پیش کر دیا، اور سریہ کو بطور نفل کے دیا جانا وہ بھی یہاں پایا گیا، لہذا حدیث کا ترجمہ الباب پر انطباق ہو گیا یہ قصہ صحیح مسلم میں اس سے زائد تفصیل سے

مذکور ہے۔ والحدیث اخرجه سلم اتم من ہذا۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن أول مغنم

ترجمة الباب کی تشریح

یہ ترجمہ الباب دیکھتے ہیں، اس میں دو جزر ہیں اولیٰ یہ کہ کیا امام کے لئے جائز ہے کہ وہ سونا چاندی بطور نفل کسی غازی کو دے؟ عند الجمہور جائز ہے، اس میں امام اوزاعی کا اختلاف منقول ہے، ان کے نزدیک نفل میں سونا چاندی نہیں دیا جائے گا، بلکہ اور دوسرا سامان اسلحہ وغیرہ، اور ترجمہ کا جزر ثانی ہے النفل من اول مغنم، اول مغنم کے مفہوم میں اختلاف ہے، صاحب عون المعبود نے اس کا مصداق لکھا ہے مایحصل ابستدار بسبب الجہاد والقتال، یعنی دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے میدان جنگ میں جہاد و قتال کے ذریعہ جو مشرکین کا مال حاصل ہو یعنی وہی جس کو مال غنیمت کہتے ہیں نیز انہوں نے لکھا کہ یہ مقابل ہے مباحات دار الحرب کا یعنی دار الحرب کے اندر کی چیزیں جو مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں اس کو فتح کرنے کے بعد، اور حضرت نے "بذل" میں اول مغنم کے معنی احتمالاً یہ لکھے ہیں مایحصل من الغنیمۃ قبل القتال اذا دخل عسکرا لاسلام لام دار الحرب فحصلت لہم غنیمۃ من قبل ان یقاتلوا بقوة الجیش، یعنی کفار کا وہ مال جو حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہونیکے بعد بغیر قتال کی نوبت آئے محض قوت جیش سے، جس کا حاصل بظاہر مال فی ہوا اور پھر آگے حضرت نے لکھا ہے کہ غالباً اس سے اوزاعی کے قول کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حافظ نے فتح الباری میں امام اوزاعی سے یہ نقل کیا ہے کہ اول غنیمت سے نفل نہ دیا جائے، اور نہ ذہب و فضہ کو بطور نفل دیا جائے، وغالطہ الجمہور حضرت فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ مصنف کا میلان بھی دونوں مسئلوں میں اسی طرف ہے، اب خلاصہ اس سب کا یہ ہوا کہ حضرت کے نزدیک اول مغنم سے مراد مال فی ہے اور یہ کہ مصنف کا میلان امام اوزاعی کے مسلک کی طرف ہے، یعنی دونوں مسئلوں میں عدم جواز نفل یعنی لا یجوز النفل من الذہب والفضۃ ولما من مال الفی اور صاحب عون کی رائے یہ ہے کہ اول مغنم سے مراد غنیمت، اور مصنف کا میلان مسلک جمہور کی طرف ہے مسئلتیں میں، یعنی جواز نفل، سونے چاندی سے بھی اور مال غنیمت سے بھی، اور احقر کی رائے یہ ہے جو شارحین کی رائے اور حدیث الباب میں غور کر کے ہوئی ہے، کہ اول مغنم سے مراد تو وہی ہے جو حضرت فرما رہے ہیں مایحصل بدون القتال یعنی مال فی، لیکن مصنف کی رائے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ نفل من الذہب والفضۃ میں تو ان کی رائے مثل جمہور کے ہے یعنی جواز، اور اول مغنم یعنی مال فی میں عدم جواز نفل، کیونکہ وہ تمام غنائم کا حق ہے، جب وہاں قتال ہی کی نوبت نہیں آئی تو پھر نفل کے کیا معنی، نفل تو تشبیح علی القتال کے لئے دیا جاتا ہے، اور ان شارح اللہ تعالیٰ حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ آگے آئیں گے۔

عن ابی الجوزیۃ الجرجی قال أصبت بارض الروم جوقہ حمراء فیہا دنانیر فی إمرة معاویۃؓ

مضمون حدیث

ابو الجوزیہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک مرتبہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں سرخ رنگ کی گھڑیاں ارض روم میں ملی، جس میں دنیا نیر تھے، اور اس وقت ہمارے امیر ایک صحابی تھے قبیلہ بنو سلیم کے جن کا نام معن بن یزید تھا، میں وہ گھڑیاں لیکر ان کے پاس آیا، انہوں نے جب ہی وہ دنیا نیر مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیئے اور میرا حصہ بھی اتنا ہی لگایا جتنا سب کا لگایا یعنی مجھے بطریق نفل کے کچھ زائد نہیں دیا اور پھر مجھ سے بطور معذرت کے یہ کہا کہ اگر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہوتی، لا نفل الا بعد الخس، تو میں تم کو ضرور کچھ زائد دیتا، اور پھر اس کے بعد اپنے حصہ میں سے کچھ مجھ کو پیش کرنے لگے کہ یہ لیلو تو میں نے لینے سے انکار کیا، معن بن یزید نے عدم جواز نفل پر اس حدیث سے استدلال کیا "لا نفل الا بعد الخس" کیونکہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نفل اس مال میں سے ہوا کرتا ہے جس میں خسر واجب ہوتا ہو، اور یہ جو مال تھا گھڑیاں والا اس میں خسر ہے نہیں کیونکہ یہ تو مال فی تھا خسر تو مال غنیمت میں سے لیا جاتا ہے نہ کہ مال فی سے، لہذا اس میں سے نفل بھی نہیں ہوگا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

ہم نے اوپر یہ لکھا تھا کہ مصنف کا میلان اول مغنم والے مسئلہ میں عدم جواز نفل کی طرف ہے، یہ تو بظاہر ثابت ہو گیا اور ذہب فضاہ والے مسئلہ میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اس میں مصنف جواز نفل کے قائل ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بھی بظاہر حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے کیونکہ معن بن یزید نے اس مال میں سے عدم نفل کے سبب کو مخیر کیا ہے اس بات میں کہ یہ مال فی ہے مال غنیمت نہیں معلوم ہوا اگر یہی مال، مال غنیمت سے ہوتا تو اس میں سے بطور نفل دیدیتے، اور اس کا ذہب ہونا مانع نہ ہوتا نفل سے، لہذا ثابت ہو گیا کہ ذہب و فضہ سے نفل دیا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ ترجمۃ الباب اور پھر مصنف کی اس سے غرض اور پھر حدیث الباب کی اس غرض سے مطابقت یہ اچھی خاصی دقیق بحث ہے، بعض تراجم ہر کتاب میں مشکل ہوا ہی کرتے ہیں، اور بخاری کے تراجم کی باریکی اور دقت اور غرض تو مشہور بات ہے۔ یہ حدیث اس کتاب کے علاوہ بظاہر صحاح ستہ میں تو کہیں اور ہے نہیں، شیخ محمد عوامہ نے لکھا ہے کتاب السیر للفراری میں اسی متن و سند کے ساتھ ہے۔

باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی لنفسه

ز "اطلاق غنیمت پر بھی ہوتا ہے، اس ترجمۃ الباب میں فی سے غنیمت ہی مراد ہے، یعنی مال غنیمت میں سے

لے یہ جو ہم نے کہا کہ مصنف کا میلان اس طرف ہے یہ اس بنا پر کہ حدیث الباب سے ہمارے نزدیک یہی ثابت ہو رہا ہے لیکن مسئلہ چونکہ اجتہادی ہے اس لئے ضروری نہیں کہ مصنف کی رائے یہی ہو، اور ترجمۃ الباب میں مصنف نے اپنی رائے کا اظہار فرمایا نہیں ۱۱

امام اپنے لئے کسی خاص چیز کا انتخاب کر سکتا ہے؟ سہم غنیمت کے علاوہ؟ جواب یہ ہے؟ لیس لاحد بعد علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تو اس بات کا حق تھا کہ آپ مال غنیمت میں سے کوئی سی ایک چیز جو پسند ہو وہ لئے سکتے تھے جس کا نام سہم صفی ہے، اور اس پر آگے مستقل باب بھی آ رہا ہے، لیکن آپ کے بعد کسی امام کے لئے بالاتفاق اس طرح لینا جائز نہیں۔

سمعت عمرو بن عتبة قال قال بنار رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى بعد من المغنم
شرح الحدیث یعنی آپ نے ایک مرتبہ غنیمت کے اونٹوں میں سے کسی اونٹ کو سترہ بنا کر اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد اونٹ کی کمر سے اپنی ٹھکی میں بال بکڑنے کے بعد فرمایا کہ خمس کے علاوہ میرے لئے مال غنیمت میں سے ایک ٹھکی بھی لینا جائز نہیں ہے، اور وہ خمس جو لیتا ہوں وہ بھی تم پر ہی خرچ کر دیا جاتا ہے، اس حدیث میں خمس سے مراد خمس انفس ہے جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا کہ کل مال غنیمت میں خمس نکال کر پھر خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جس میں ایک حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ہے، لہذا آپ کا حصہ خمس انفس ہوا، لیکن مجازاً اس کو خمس سے تعبیر کر دیا۔

آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے | لیکن اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں سے تین حصے ہوتے تھے ایک یہی جو ابھی مذکور ہوا، دوسرا سہم کہ سہم احد الفانین، اور تیسرا سہم صفی جو اس ترجمہ الباب میں مذکور ہے تو جب آپ کے لئے غنیمت میں تین قسم کے حصے تھے تو پھر آپ نے اس حدیث میں صرف ایک میں کیوں انحصار فرمایا؟ اس کا جواب بذیل میں حضرت نے یہ دیا ہے کہ اس روایت میں اختصار ہے، مسند احمد کی روایت میں اس پر زیادتی ہے، والا نصیبی معکم کی، یعنی ایک وہ حصہ جو سبھی کے لئے ہوتا ہے، حضرت نے تو بذیل میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن میرے خیال میں ابھی اشکال باقی ہے، وہ یہ کہ آپ کے لئے ایک تیسرا حصہ بھی ہوتا تھا یعنی سہم صفی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ سہم صفی کے بارے میں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ آپ کے لئے ہر غنیمت میں ہوتا تھا یا صرف اس صورت میں جب آپ اس غزوہ میں خود بھی شریک ہوں، بخلاف سہم غنیمت کے کہ وہ آپ کے لئے ہر صورت میں ہوتا تھا، اگر آپ غزوہ میں شریک نہ ہوں تب بھی۔

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجه من حدیث عبادة بن الصامت بخو، وروی ايضا من حدیث جیر بن مطعم والنخعیان ساریہ، قال المستدری۔

باب فی الوفاء بالعہد

ان الغادرین صب لہ لواء یوم القیامۃ فیقال ہذا غدرۃ فلان بن فلان لہ

لہ ای ہذا البیۃ الحاصلة لہ مجازۃ غدرتہ (عون)

جہاں میں مشرکین کے ساتھ چال بازی اور دھوکہ سے کام لینا تو جائز ہے بلکہ نافع ہے، اور اس کی ترغیب ہے، لیکن کسی مشرک کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس کی خلاف ورزی قطعاً جائز نہیں، وہ غدر ہے، اور غدر پر حدیث میں سخت وعید آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ غدر کرنے والے کے ساتھ قیامت میں یہ معاملہ کیا جائے گا کہ وہ جس جگہ ہوگا وہاں ایک علم (جھنڈا) قائم کیا جائے گا، علم اس لئے قائم کیا جائے گا تاکہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو کر دیکھیں کہ یہ کون شخص ہے، اور اس وقت میں یہ اعلان کیا جائے گا کہ دیکھو اس شخص نے جو فلاں کا بیٹا ہے، فلاں وقت دنیا میں فلاں غدر کیا تھا، یعنی اس کے غدر کی تشہیر کر کے اس کو رسوا کیا جائے گا، شراح نے تو اس حدیث پر ہمارے خیال میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی، المعروف بالکوکب الدری، اس میں یہ لکھا ہے کہ اس غادر کو اس لمبی سی لکڑی پر بٹھایا جائے گا جو اس کے سر میں داخل ہوئی چلی جائیگی، واللہ تعالیٰ اعلم بمراد الحدیث، ویؤیدہ مافی بعض الروایات عند استہ والحدیث اخرجہ البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یشترک بہ فی العہود

شرح الحدیث ترجمۃ الباب کا لفظ، لفظ حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں ہے "انما الامام جنتہ، جنتہ کہتے ہیں ڈھال کو، ڈھال ذریعہ اور وسیلہ ہوتی ہے دشمن کے حملہ سے بچنے کا، کیونکہ وہ درمیان میں حائل ہو جاتی ہے، تو ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوا کہ امام ہی کے ذریعہ آخر حاصل کی جاتی ہے معاہدوں اور صلحوں میں، یعنی عمومی صلح بین المسلمین والمشرکین اور قتال کا تعلق امام المسلمین سے ہے، ظاہرات ہے، حکومتوں میں جو معاہدے ہوتے ہیں وہ صلح ہو یا قتال اس کا تعلق بادشاہوں ہی سے ہوتا ہے نہ کہ رعایا سے انما الامام جنتہ یقاتل بہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ جزا میں نیست امام بمنزلہ ڈھال کے ہوتا ہے اور رعایا کے حق میں وہ وقایہ کا ذریعہ ہوتا ہے دشمنوں کے حملوں سے اور ان کی اذیتوں سے بچنے کے لئے، آگے آپ فرما رہے ہیں، یقاتل بہ ای بامرہ ورایہ، یعنی مشرکین کیساتھ قتال میں اسی کی رائے چلتی ہے اور لوگوں کو اسی کی رائے پر چلنا بھی چاہیے تو بھی وہ فیصلہ کرے قتال کا یا صلح کا، رعایا کو اس میں اسکی موافقت کرنی چاہیئے، آگے امام کو خود اختیار ہے کہ وہ جس سے مناسب سمجھے اس کے بارے میں رائے اور مشورہ لے۔

والحدیث اخرجہ البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

ان ابارافع اخبرہ قال بعثنی قریش الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقبل فی قلبی الاسلام۔

مضمون حدیث

ابورافع اپنے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا، تو گویا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں وارد ہونے کی حیثیت سے آئے تھے، وہ کہتے ہیں جب میں نے روئے انور کی زیارت کی تو میرے دل میں فوراً اسلام کی حقانیت آگئی تو میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! واللہ میں کفار کی طرف لوٹ کر اب نہیں جاؤں گا (وہ جس کام کے لئے آئے تھے اس سب کو بھول بھال گئے اور آپ کے گرویدہ ہو گئے) آپ نے فرمایا دیکھو! میں عہد کو نہیں توڑا کرتا (جس کے ساتھ بھی ہو) اور نہ میں ان کو جو قاصد اور ایچی ہوتے ہیں روکا کرتا ہوں، آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو تم لوٹ جاؤ، پس اگر جانے کے بعد تمہارے دل میں پھر وہی بات ہوئی جو اب ہے تو لوٹ آنا وہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت تو چلا گیا اور پھر موقع دیکھ کر آپ کی طرف چلا آیا اور اسلام لے آیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ابورافع شروع میں قبیلہ غلام تھے، قبیلہ کہتے ہیں قوم فرعون کو، بذل میں لکھا ہے کہ شروع میں یہ حضرت عباس کے غلام تھے انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا (بظاہر قبل الاسلام مراد ہے)

قال ابو داؤد ابو مصنف فرما رہے ہیں کہ اس طرح قاصد کو مشرکین کی طرف لوٹا دینا اس زمانہ کی بات ہے اس زمانہ میں مناسب نہیں، یعنی کفار کی طرف سے آئو الا قاصد دارالاسلام میں پہنچنے کے بعد اگر اسلام لے آئے تو پھر اس کو لوٹانا نہیں چاہئے اگرچہ عام قاعدہ اور ضابطہ یہی ہے کہ قاصد کو نہیں روکنا چاہئے لیکن یہ صورت مستثنیٰ ہے، اور اس صورت میں اس کو لوٹنا صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تو جائز تھا کہ آپ کی ذات گرامی اس کے رجوع کا زبردست محرک تھی لیکن آپ کے بعد اس قاعدہ پر عمل نہیں ہوگا۔

روایت میں ہے "لا یخیس بالعهدة یہ خارج مجملہ اور یائے تحتانیہ کے ساتھ ہے، خاص نخیس کے معنی نقص کے ہیں، اور اس کے بعد جو لفظ ہے "لا احبس البرد" یہ حبس سے ہے بمعنی روکنا اور البرد جمع ہے برید کی، قاصد یعنی والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یكون بينه وبين العدو عهد فیسیر نحوه

قال کاتب بین معاویة و بین الروم عهد و کان یسیر نحوه یلادهم

مضمون حدیث

یعنی حضرت معاویہ اور نصاریٰ روم کے درمیان عہد تھا، اور وہ ان کے شہر کی طرف جارہے تھے، یعنی عہد پورا ہونے سے پہلے ہی جارہے تھے، اس نیت سے کہ وہاں پہنچتے پہنچتے عہد کی مدت پوری ہو جائے گی تو فوراً حملہ کریں گے تو بھیجے سے ایک شخص آیا گھوڑے سوار، (برزون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑے کو، یعنی ترکی) یہ کہتا ہوا اور تنبیہ کرتا ہوا: اللہ اکر، اللہ اکر، معاہدہ کو پورا کرو، غدا ہی نہ کرو، لوگوں نے پیچھے ہٹ کر

دیکھا تو پتہ چلا کہ کہنے والے عمرو بن عبسہ ہیں، حضرت معاویہ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کرایا تو انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کا کسی قوم سے معاہدہ ہو تو وہ عہد کی گہ کو باندھے نہ کھوے۔ مراد یہ ہے کہ اس معاہدہ میں کوئی فرق نہ آنے دے۔ یہ جملہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس کے لفظی ترجمہ کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت نہ پوری ہو جائے، یا پھر یہ کہ معاہدہ کو کھلم کھلا توڑ دیا جائے، یعنی واضح طور پر کہہ دیا جائے کہ ہم اس معاہدہ کو ختم کرتے ہیں، علی سواہ کا مطلب یہی ہے کہ معاہدہ باقی نہ رہنے کے علم میں دونوں برابر ہوں، ایک کو دوسرے کی رائے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اب آئندہ کے لئے معاہدہ نہیں رکھا جاتا، گویا فسخ معاہدہ، فسخ معاویہ حضرت معاویہ یہ سنکر اپنی جگہ لوٹ آئے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود غدر اور معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں تھی، مدت عہد پورا ہونے پر ہی وہ ان پر چڑھائی کرتے لیکن یہ فی الجملہ خلاف احتیاط تھا، صریح عہد کے خلاف تو نہ ہوتا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ لازم عہد کے خلاف ہوتا، کیونکہ دوسرے فریق کے ذہن میں یہ ہو سکتا ہے کہ گو مدت عہد پوری ہو گئی لیکن ہمارا خصم مدت پوری ہونے کے بعد ہی اپنے مقام سے چلے گا، لہذا فی البدل عن القاری، لیکن ہمارے حضرت شیخ سبق میں فرماتے تھے کہ میرے خیال میں تو اس میں نقص عہد نہیں تھا،

والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن صحيح، قال المنذرى۔

باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمہ

معاہد سے مراد ذمی، یعنی ذمی کے ساتھ وفاداری کرنا، اس کے ذمہ اور عہد کے خلاف معاملہ نہ کرنا، حدیث الباب میں ہے: جو شخص کسی ذمی کو بغیر وجہ و نواز کے قتل کر دے تو اللہ تعالیٰ اس قاتل پر جنت کو حرام کر دیتے ہیں، اس قسم کی حدیثیں اپنے ظاہر پر نہیں ہوتیں، بلکہ اہل سنت کے نزدیک مؤول ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ دخول اولیٰ کی نفی ہے کہ اس کے لئے ابتداء دخول جنت کو حرام کر دیا سزا بھگتنے کے بعد جائے گا، یا یہ کہ مستحق پر محمول ہے، یا اس سے مقصد مبالغہ فی الزجر والتوہیج ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث أخرجه النسائی، قال المنذرى۔

باب فی الرسل

رسول سے مراد قاصد اور ایلمچی، یعنی کفار کی طرف سے آنے والا وفد، اور کہنا یہ چاہیے ہیں کہ ان کو قتل نہیں کیا جائیگا اگرچہ وہ کافر ہیں۔

عن محمد بن اسحاق قال: كان مسيلمة كتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: قال: وقد حدثني - اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد سلمہ بن سلمہ یوں کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے مجھ سے یہ روایت ایک مرتبہ تو تعلیقاً بغیر سند کے بیان کی تھی اور ایک مرتبہ مسنداً یعنی سند کے ساتھ، چنانچہ وہ سند یہاں کتاب میں مذکور ہے۔

مضمون حدیث اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مسیلمہ کذاب جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا، اس نے اپنے دو قاصدوں کے ذریعہ ایک تحریر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، راوی حدیث نعیم بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس تحریر کو پڑھوا کر جس میں ظاہر ہے اس نے اپنی نبوت کی بات لکھی ہوگی، تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان دونوں قاصدوں سے پوچھا کہ تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ جو وہ کہتا ہے وہی ہم کہتے ہیں یعنی اس کی تصدیق کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ واللہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا تو میں تمہاری گردنیں مروا دیتا۔

یہ دو قاصد جو آپ کی خدمت میں آئے تھے ان کا نام مسند احمد کی روایت میں ابن النواہ، اور ابن اثمال آیا ہے، اسکے الفاظ یہ ہیں عن ابن مسعود جابر ابن النواہ وابن اثمال رسولاً مسیلمة الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لهما اتشهدان اني رسول الله؟ قال اتشهد ان مسيلمة رسول الله الحديث، پوری حدیث بذل میں مذکور ہے۔

عن حارثة بن مضرب انه اتى عبد الله فقال: ما بيني وبين احد من العرب حنة؟

شرح الحدیث ایک شخص نے آکر حضرت عبد اللہ بن مسعود سے جبکہ وہ کوفہ کے والی تھے یہ کہا کہ دیکھو میرے اور اہل عرب کے درمیان کوئی عداوت اور دشمنی نہیں ہے (یعنی جو بات میں کہنے آیا ہوں کسی دشمنی کی وجہ سے نہیں بلکہ صحیح بات ہے) اور پھر اس نے یہ کہا کہ میں قبیلہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کو گدرا تو میں نے دیکھا اس مسجد والوں کو کہ وہ مسیلمہ کی تصدیق کرتے ہیں، حضرت عبد اللہ نے ان کو آدمی بھیج کر بلوایا، آنے کے بعد ان سے استنباط کرائی تو ان سب نے توبہ کر لی، سوائے ابن النواہ کے، تو اس پر عبد اللہ بن مسعود نے ابن النواہ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن مروا دیتا، اس کے بعد عبد اللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ تو اس وقت قاصد نہیں ہے اور یہ کہہ کر اس کو برسر بازار قتل کر دیا، اور یہ اعلان کر دیا جو ابن النواہ کو مقتول دیکھنا چاہے دیکھ لے۔

والحدیث اخرجه النسائي۔

باب فی امان المرأة

یہ مسئلہ اس سے پہلے "سنی ہذا ہم اذنا ہم" کے ذیل میں گزر چکا کہ عورت کا امان معتبر ہے عند الائمة الاربعہ سمعون اور ابن ماجہ سمعون مالکیان کے نزدیک امان المرأة اذن امام پر موقوف ہے۔

عن عباس قال حدثتني ام هانئ۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ام ہانی (حضرت علی کی بہن) نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے فتح مکہ کے دن ایک مشرک کو اس میں دے دیا تھا، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس کا ذکر میں نے آپ سے کیا تو وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جس کو تو نے امان دیا ہم نے بھی اس کو امان دیا۔ (اس کو آپ نے مکر فرمایا)

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی بخو، قاله المنذري۔

باب فی صلح العدو

ترجمۃ الباب کی تشریح و مذاہب علماء | جہاد اور قتال کے ابواب چل رہے ہیں یہ باب صلح کے بارے میں ہے کہ دشمن سے صلح بھی کی جاسکتی ہے اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا قول

وان جنوا للسلم فاتح لہا۔ ہے کہ اگر مشرکین صلح کی طرف مائل ہو رہے ہوں تو ان سے صلح کر لیجئے، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اگر امام کفار کے ساتھ صلح میں مصالحت سمجھے تو صلح کر سکتا ہے، اس میں بعض صحابہ اور تابعین کا اختلاف ہے جیسے ابن عباس، عطار اور مجاہد و حسن بصری وغیرہ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے سورہ توبہ کی آیت سے "قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر" الآیہ اس کو آیت السیف بھی کہتے ہیں، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس میں شیخ وغیرہ کچھ نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور مصالحت ممکن ہو تو پھر مصالحت کی جاسکتی ہے ورنہ اصل حکم قتال اور جہاد تو ہے ہی، مصالحت کی ضرورت ہو تو وہ بھی کر سکتے ہیں (ابن کثیر)

عن المسور بن مخرمۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الحديبية

فی یضع عشرة مشة من اصحابه الخ۔

صلح حدیبیہ والی حدیث کی شرح | اس باب میں مصنف نے صلح حدیبیہ کی اس طویل حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو بخاری میں مفصلاً مذکور ہے، اس روایت میں اصحاب حدیبیہ کی تعداد

ایک ہزار سے کچھ زائد بتائی ہے ان کی تعداد میں اختلاف روایات ہے جو قریب ہی ہیں گزر چکا کہ تیرہ سو تھے یا چودہ

یا پندرہ سو، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ذوالکلیفہ پہنچ کر تقلید ہدی کیا اور اشعار اور عمرہ کا احترام باندھا۔
 وسان الحدیث، مصنف کہہ رہے ہیں کہ راوی نے پوری حدیث بیان کی (اور میں اس کا اختصار کر کے کہیں کہیں سے
 اس کا اقتباس کروں گا) چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ جب اس شنیہ پر پہنچے کہ جس سے اہل مکہ
 پر اترا جاتا ہے تو وہاں پہنچ کر آپ کی اوشنی — بیٹھ گئی، جس کا ظاہری سبب کچھ نظر نہ آتا تھا لوگ اس کو اٹھانے
 کے لئے کہنے لگے حَلِّ، حَلِّ، اور لوگوں نے یہ بھی کہا خَلَّاتِ الْقُصُوءَ کہ آپ کی یہ اوشنی تو آج ہٹ کر رہی ہے
 آپ نے فرمایا یہ بات نہیں ہے، ہٹ نہیں کر رہی ہے اور نہ اس کو اس کی عادت ہے، وَلٰكِنْ حَبَسَهَا بِسِ الْفَيْلِ
 بلکہ بات یہ ہے کہ اس کو تو چلنے سے اس ذات نے روکا ہے جو ہاتھی کا روکنے والا تھا۔ (ابوہریرہ کی چڑھائی کے وقت)
 یعنی اللہ تعالیٰ شانہ شَرَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ اِنَّمَا پھر آپ نے ذرا آواز سے یہ بات فرمائی قسم ہے اس ذات کی جس کے
 قبضہ میں میری جان ہے کہ آج کے دن یہ مشرکین جس چیز کا بھی مجھ سے سوال کریں گے، یعنی شرط لگائیں گے صلح کے اندر
 تو میں اس شرط کو منظور کروں گا۔ یعنی ایسی شرط جس سے ان کی غرض مسجد حرام، بیت اللہ شریف اور احکام خداوندی
 کی تعظیم مقصود ہو۔ اور اگر کوئی ایسی شرط لگانے لگے جس سے مسجد حرام کی یا بیت اللہ
 کی یا احکام خداوندی کی بے حرمتی ہوتی ہو تو منظور نہیں کی جائے گی (بیت اللہ اور مسجد حرام کی تعظیم تو مشرکین بھی کرتے
 تھے اور اپنے نزدیک بے حرمتی نہیں کرتے تھے، لیکن ان کی تعظیم بس اپنے مذہب کے مطابق تھی) شہر مزبور ہاؤنٹ
 (یعنی آپ کے یہ فرمانے کے بعد جس کو اوشنی بھی سن رہی تھی) آپ نے اس کو ہانکا تو دوڑ کر چلنے لگی، یہاں تک کہ چلتے چلتے
 آپ اقصائے حدیبیہ میں اترے ایک معمولی سے چشمہ پر، شروع میں آپ کے پاس بیدیل بن ورقار خزاعی اہل مکہ میں سے
 آیا، اور پھر — عروہ بن مسعود، عروہ جس وقت آپ سے بات کر رہا تھا تو بار بار آپ کی ڈاڑھی یعنی ٹھوڑی مبارک
 کو پکڑتا تھا جیسا کہ خوشامد کے وقت کیا جاتا ہے، اس وقت میغرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے برابر میں محافظ
 (باڈی گارڈ) کے طور پر مسلح کھڑے تھے، ہاتھ میں تلوار اور سر پر خود تھی، تو جب عروہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی
 ٹھوڑی مبارک کی طرف ہاتھ لیجاتا تھا تو میغرہ اس تلوار کو جو ان کے ہاتھ میں تھی اس کے نیچے کے حصہ یعنی قبضہ کی طرف سے
 اس کے ہاتھ پیر مارتے تھے اور زبان سے بھی کہتے تھے کہ آپ کی ڈاڑھی پر سے ہاتھ ہٹا، عروہ کو معلوم بھی نہیں تھا کہ یہ آپ
 کے پاس کون کھڑا ہے، میغرہ کے نعل السیف مارنے پر عروہ نے ان کی طرف سر اٹھا کر دیکھا قَالَ اِنِّیْ خَدَمْتُ اَؤْلَیْتَ
 اَسْعٰی فِیْ غِلَاظِهَا تَلُکَ (دیکھنے سے جب معلوم ہوا کہ یہ مارنے والا تو اپنا بھتیجہ ہی ہے تو اب ذرا بولنے کی ہمت ہوئی)
 اور کہا اے فسادی اور غدار کیا تیری غداری کو میں بھگت نہیں رہا ہوں، آگے راوی ان کے اس قصہ کی وضاحت کرتا ہے، کہ
 ایک مرتبہ میغرہ زمانہ جاہلیت میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ چلے جا رہے تھے، راستہ میں میغرہ نے اپنے ساتھیوں کو دھوکہ
 دے کر قتل کر دیا اور ان کا مال لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اگر اسلام میں داخل ہو گئے

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام تو تمہارا تسلیم ہے اور یہ مال جو مال غنم ہے اس کی ہمیں ضرورت نہیں،
 فذكر الحديث، مصنف کو چونکہ اختصار کرنا تھا اور اس کے بعد جو اصل حدیث میں مذکور ہے اس کو ذکر کرنا نہیں تھا اس لئے
 کہہ دیا و ذکر الحدیث کہ راوی نے اور بہت کچھ ذکر کیا، غرضیکہ مشرکین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے
 صحابہ کو مکہ میں داخل ہوتے اور عمرہ کرنے سے روک دیا، اور صلح کی بات آپ کے سامنے رکھی کہ آئندہ سال تین دن کے لئے
 آپ عمرہ کرنے کیلئے یہاں تشریف لاسکتے ہیں، اور آپ بھی مصالحت کے لئے آمادہ ہو گئے، تو آپ نے حضرت علی رضی
 صلح نامہ لکھنے کو فرمایا، اور فرمایا کہ شروع میں اس طرح لکھو، هذا ما فاضلنا عليه محمد رسول الله، وقص الخبر
 مصنف نے پھر اس سے آگے کے ٹکڑے کو حذف کر دیا، غرضیکہ جب صلح نامہ مرتب ہو رہا تھا اور شرائط لکھے جا رہے تھے تو
 سہیل بن عمرو نے یہ بھی لکھوانا چاہا، انه لا ياتيك من ارجل دان كان على دينك الا ردته اليك کہ میں مدت
 صلح کے درمیان اگر کوئی ہمارا آدمی آپ کی طرف جائے گا تو اگرچہ وہ آپ کے دین پر ہو اس کو ہماری طرف لوٹانا ضروری
 ہوگا، طویل حدیث میں ہے کہ اس شرط پر صحابہ کو بہت طیش آیا جو کہ مسلمانوں کے حق میں بہت سخت تھی مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے صحابہ خاموش ہو گئے، پھر فقہار کے درمیان اس شرط کے بارے میں اختلاف ہے —
 کہ ایسی شرط مشرکین کی جانب سے اگر ہو تو اس وقت بھی اس کو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں،
 ائمہ میں سے امام احمد کے نزدیک تو اب بھی جائز ہے، اور امام شافعی و مالک کے نزدیک کفار کی اس طرح کی شرط منظور کرنا
 اس صورت میں جائز ہے جب اس مسلمان (جس کو لوٹایا جا رہا ہے) کا وہاں یعنی دار الحرب میں عیشہ (کنبہ اور قبیلہ جو اس کی
 حفاظت کر سکے) — در نہ جائز نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اس شرط کا منظور کرنا اب جائز نہیں، منسوخ ہے
 حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کی بنا پر انا بروع من مسلم بين مشركين، فلما فرغ من قضيه
 المكتاب، جب صلح نامہ لکھ کر تیار ہو گیا اور اس حصار عن العمرہ کا تحقق ہو گیا تو آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جو ہدایا تمہارے
 ساتھ ہیں ان کو ذبح کر دو اور حلق کر اگر حلال ہو جاؤ، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات، اس صلح میں جو شرائط
 طے ہوئی تھیں ان میں چونکہ ایک شرط یہ بھی تھی جو ابھی اوپر گزری کہ اگر یہاں سے کوئی شخص آپ کی طرف جائے گا تو
 اس کو آپ کو واپس کرنا ہوگا اگرچہ وہ اسلام میں داخل ہو گیا ہو تو اس شرط سے متعلق راوی کہہ رہا ہے کہ صلح نامہ مرتب
 ہو جانے کے بعد کچھ عورتیں مسلمان ہو کر مکہ سے ہجرت کر کے اصرار گئیں تو اب یہاں یہ مسئلہ درپیش تھا کہ ان عورتوں
 کو واپس کیا جائے یا نہ کیا جائے اس موقع پر اس آیت کریمہ کا نزول ہوا، يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتنوهن، الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار الآية،
 راوی کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے اندر مسلمانوں کو اس بات سے منع کیا کہ وہ ان مهاجرات کو کفار کی طرف لوٹائیں
 اور نیز اس بات کا حکم کیا گیا صحابہ کو کہ ان مهاجرات میں جو زوج والی ہیں انکا مہران کے زوج اول کی طرف واپس کیا جائے

اب یہ کہ کون واپس کرے اگر اس مہاجرہ نے یہاں آکر کسی مسلمان سے شادی کر لی تب تو اس مہاجرہ کا یہ زوج ثانی وہ مہر لوٹاتے اور اگر شادی کی نوبت نہیں آئی تو پھر اس کے مہر کے بقدر مال بیت المال سے اس کے زوج اول کو دیا جائے لیکن یہ رد مہر کا مسئلہ عام نہیں ہے، اسی صلح حدیبیہ کے ساتھ خاص۔ کافی: بیان القرآن۔

اس نزول آیت کے سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ ناسخ ہے شرائط صلح میں سے اس خاص جزو کے حق میں، گویا صلح میں جو شرط منظور کی گئی تھی ردالی الکفار کے بارے میں وہ عام تھی رجال و نساء دونوں کے حق میں، لیکن اس آیت نے اگر اس شرط کو فی حق النساء منسوخ کر دیا، اور فی حق الرجال باقی رکھا، چنانچہ مہاجر مردوں کو جو صلح کے بعد مکہ سے مدینہ آئے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واپس چلے جانے کا حکم فرمایا جیسا کہ آگے خود روایت میں آ رہا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ناسخ نہیں ہے بلکہ یہ مفسر ہے اور اس نے اگر یہ وضاحت کی ہے کہ عورتیں اس شرط میں داخل ہی نہیں ہیں لہذا ان کو رد نہ کیا جائے۔

یہاں دو چیزیں قابل تنبیہ ہیں، ایک کا تعلق ہمارے کتاب کے موجودہ نسخہ سے ہے وہ یہ کہ ہمارے اس نسخہ میں اس طرح ہے ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الایہ، وہ یہ کہ یہ جملہ شمر سے مهاجرات تک یہ تو راوی کے الفاظ ہیں اور اس کا قول ہے تو اس پر الایہ لکھنے کا کیا مطلب، الایہ تو رہاں لکھا جاتا ہے جہاں آیت شروع کر کے باقی کا اختصار کر دیا جائے یہاں تو ابھی آیت کا لفظ شروع ہی نہیں ہوا، لہذا یوں کہا جائے گا کہ یہاں کسی راوی سے یا کاتب سے عبارت میں سقوط ہو گیا، لہذا پوری عبارت اس طرح تھی، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات فانزل الله یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات الایہ دراصل مهاجرات کا لفظ یہاں عبارت میں دو جگہ تھا ایک راوی کے کلام میں اور دوسرا آیت میں تو کاتب کی نظر اول جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گئی اور اس نے پہلی ہی جگہ الایہ لکھ دیا۔

دوسری چیز قابل تنبیہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے یہ ہے: ثم رجع الی المدینۃ لہذا اس روایت کے سیاق کا تقاضا یہ ہے کہ ان مہاجرات کی آمد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی حدیبیہ ہی میں یا مدینہ کے راستہ میں ہو گئی تھی حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں، بلکہ ان نساء مہاجرات کی آمد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ پہنچنے کے کچھ دن بعد ہوئی تھی، کذا فی البذل عن الحفاظ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نجاۃ ابو بصیر رجل من قریش فارس لانی طلبہ فندفعہ الی الرجلین یعنی صلح حدیبیہ کے کچھ دن بعد ابو بصیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ آئے، ان کے آتے ہی کفار کی طرف سے دو آدمی ان کو لینے کیلئے آگئے ان دو آدمیوں کے نام اس روایت میں تو مذکور نہیں، بذل میں ہے ایک کا نام خنیس بن جابر ہے اور دوسرا شخص اس کا مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام جس کا نام کوثر تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کو ان دونوں شخصوں کے حوالہ کر دیا

(یہی شرط دراصل بہت سخت اور مسلمانوں کو ناگوار تھی جس سے وہ بہت چسپنجیں ہوئے تھے، مگر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو اپنی امت کے حق میں ماں باپ سے بھی زیادہ کریم اور شفیق ہیں اسلام اور مسلمانوں کی عمومی اور اجتماعی مصالح کے پیش نظر اس شرط کو منظور فرمایا لیا تھا) یہ دو شخص ابوبصیر کوئے مدینہ سے باہر بھی ذوالحلیفہ ہی تک پہنچے تھے، کچھ کھانے پینے کی نیت سے وہاں اترے، ابوبصیر نے خنیس کے ہاتھ میں جو تلوار تھی اس کو دیکھ کر کہا کہ واللہ تمہاری یہ تلوار تو بڑی عمدہ ہے (اچھے آدمی اپنی تعریف سے خوش ہوا ہی کرتے ہیں) چنانچہ اس نے یہ سکر فوراً اس کو نیام سے نکال لایہ کہتے ہوئے کہ یہ میری آزمودہ تلوار ہے، ابوبصیر نے کہا کہ آپ مجھے دیکھنے کے لئے دے سکتے ہیں، فامکنہ منہ پس خنیس نے ابوبصیر کو اس تلوار پر قدرت دیدی، ابوبصیر نے موقع کو غنیمت سمجھا اور اس تلوار کو اسی پر استعمال کیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، یہ صورت حال دیکھ کر خنیس کا ساتھی یعنی کوثر مدینہ کی طرف بھاگ پڑا اور بھاگتے بھاگتے مسجد نبوی میں پہنچ کر اس نے سانس لیا، آپ نے اس کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا لَقَدْ رَأَىٰ هَذَا اَعْدَاُ کہ اس نے کوئی خوف اور گھبراہٹ کی بات دیکھی ہے، اس نے اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بلا تمہید کے گھبرا کر یہ کہا واللہ میرا ساتھی تو قتل کر دیا گیا اور میرا نمبر بھی آنے والا ہے، اتنے میں ابوبصیر بھی وہاں پہنچ گئے، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے تو آپ کا عہد پورا کر دیا اور گویا آپ اب بری الذمہ ہو گئے مجھ کو ان کی طرف لوٹا کر پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو مشرکین سے نجات عطا فرمائی (ان کا منشا یہ تھا کہ اب آپ مجھے مدینہ میں ٹھہرنے کی اجازت دیں مگر چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو صلح کے خلاف سمجھتے تھے اور آپ کی یہ رائے نہ ہوئی اسی لئے آپ نے ان کی بات سن کر فرمایا، وَاَيْلَ اَمَةٍ مَّسْعُورٍ (مسعر بضم المیم اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے اور بکسر المیم اسم آلہ بھی ہو سکتا ہے) آپ ابوبصیر کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کی یہ بات آگ بھڑکانے والی ہے، یعنی اگر ابوبصیر کو واپس نہ کیا گیا، تو مشرکین میں اشتعال ہوگا، یہ بات تو آپ کی صلح اور مصلحت پر مبنی تھی اور دوسری بات ابوبصیر کے ساتھ ہمدردی کے طور پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا لَوْ كَانَ لِهَ الْاَمَةِ لَحَدٌ كَأَشْسٍ کہ ابوبصیر کا اس وقت کوئی ناصر اور مددگار ہوتا، راوی کہتا ہے جب ابوبصیر نے آپ کا یہ جملہ سنا تو وہ سمجھ گئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو لوٹا کر ہی رہیں گے چنانچہ ابوبصیر مدینہ سے نکل آئے اور نکل کر سمندر کے ساحل پر آکر ٹھہر گئے، وہ منتظ ابوجندل ابوبصیر کے بعد ابوجندل ایک صحابی اسلام لا کر مع اپنے ستر سوار ساتھیوں کے مکہ سے اس طرف آئے اور بجائے مدینہ آنے کے ابوبصیر کے پاس ٹھہر گئے، اسی طرح وقتاً فوقتاً لوگ مکہ سے اسلام لا کر ہجرت کرتے ہوئے یہاں آکر ساحل بحر پر ٹھہرتے رہے اور راوی کہہ رہا ہے ان کی اچھی خاصی ایک جماعت ہو گئی، بڈل میں سہیلی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تھی اور یہ لوگ مدینہ اسلئے نہیں آتے تھے کہ اگر وہاں جائیں گے تو حسب صلح نوٹا دیئے جائیں گے، یہ ساحلی علاقہ جہاں یہ لوگ آکر ٹھہرے تھے کفار قریش

کے قافلوں کی گذرگاہ تھی، جب وہ مکہ سے ملک شام اور شام سے مکہ مال تجارت لیکر آتے جاتے تھے، ان لوگوں کے پاس تو ظاہر ہے کچھ کھانے پینے کو نہیں تھا، اور مسلمان کے لئے کافر حربی کا مال حلال ہے ہی اسلئے وہ ان قافلوں کو لوٹ ایسا کرتے تھے، جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی تو قریش مکہ نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اللہ اور قربت کا واسطہ دے کر یہ کہلا بھیجا کہ آپ اپنے ان لوگوں کو اپنے ہی پاس بلا لیں اور اب آئندہ جو بھی یہاں سے مدینہ جائے گا وہ امن و امان کے ساتھ وہیں رہے اس کو واپس نہ بھیجا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کے پاس آدمی بھیجا کہ تم سب لوگ یہاں آ جاؤ، چنانچہ وہ سب لوگ مدینہ منورہ آ گئے ایک روایت یہاں سے ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کی طرف اپنا والا نامہ بھیجا، قاصد جب آپ کی تحریر لیکر ان کے پاس پہنچا تو ابو بصیر اس وقت اپنی آخری حالت میں تھے، لکھا ہے کہ جس وقت ان کا انتقال ہوا تو آپ کی تحریر ان کے ہاتھ ہی میں تھی، ابو جندل نے ابو بصیر کو اسی جگہ دفنایا اور ان کی قبر کے قریب ایک مسجد بھی بنادی (بذل) یہ حدیث طویل مفصلاً بخاری میں کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری وسلم والسمائی مختصرًا وطولاً، قال المنذری۔

انہما اصطلاحاً علی وضع الحرب عشر سنین یا من فیہن الناص، وعلی ان تبعنا عیبة مکفوفة
وانہ لا اسلال ولا اغلال۔ یہ بھی حدیث حدیبیہ سے متعلق ایک ٹکڑا ہے۔

یعنی حدیبیہ میں جو صلح ہوئی تھی وہ دس سال کے لئے تھی کہ آئندہ آنے والے دس سالوں کے اندر سب لوگ مسلمین اور مشرکین امن اور سکون سے رہیں گے، اور اس طور پر ہوئی تھی کہ ہم سب لوگ اس زمانہ ہدنتہ میں ایک قیمتی کپڑوں کی محفوظ گھڑی کی طرح رہیں گے، شارحین کہتے ہیں یہ کنایہ ہے قلوب صافیہ سے، اور دوسرے جملہ کے مطلب میں ایک قول یہ ہے کہ اسلال سے مراد کلمہ کھلا غارتگری (الغارة الشیقة) اور اغلال کے معنی السرقة الخفیة، خفیہ طور پر چوری اور ایک تفسیر اسلال کی سرقت، اور اغلال کی خیانت کے ساتھ کی گئی ہے اور ایک تفسیر اسلال کی سل السیوف، اور اغلال کی لبس الدر دے سے کی گئی ہے۔

مال مکحول وابن ابی ترکیہ الی خالد بن معدان ومثلت معهما

شرح الحدیث | حسان بن عطیہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کحول شامی اور ابن ابی زکریا، خالد بن معدان کے پاس جا رہے تھے تو میں بھی ان کے ساتھ ہو گیا، تو جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے ہم سے جبیر کا یہ واقعہ نقل کیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ جبیر نے مجھ سے کہا (یعنی خالد سے) کہ ہمارے ساتھ ذی مخبر صحابی کے پاس چلو، چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، پہنچنے کے بعد جبیر نے ان صحابی یعنی ذی مخبر سے سوال کیا ہدنتہ کے بارے میں (بظاہر جبیر بن نفیر کو کسی سے یہ خبر ملی ہوگی کہ یہ ذی مخبر صحابی ہدنتہ کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں اسلئے

ان کے پاس براہ راست سننے کے لئے گئے، اس پر زنی بنبرضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے، ستصالحوں الروم صلحاً آمناً و تغزون انہم و ہم عدو امن و دامنہم آپ نے صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم لوگ یعنی مسلمان اخیر زمانہ میں رومیوں سے صلح کرو گے بڑی امن و امان والی صلح اور پھر تم ان کے ساتھ مل کر دشمن سے لڑائی لڑو گے۔

یہ حدیث بعینہ اسی سند اور متن کے ساتھ اس پر زیادتی کے ساتھ کتاب الملاحم میں آ رہی ہے، جس کے اخیر میں بھی ہے کہ جب مسلمان اور نصاریٰ فتح کر کے لوٹ رہے ہوں گے تو واپسی میں ایک نصرانی صلیب کو بلند کر کے کہے گا غلب الصلیب، اس پر مسلمانوں کو غصہ آئے گا اور زبردست لڑائی شروع ہو جائے گی جس کا نام الملقۃ الکبریٰ ہو مصنف اس حدیث کو باب فی صلح العدو میں جواز صلح مع العدو پر دلیل کی حیثیت سے لائے ہیں، اس پر طالب علمانہ یہ نقد ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث فقہ کی روایات میں سے ہے اور اخبار ماسیقہ کے قبیل سے ہے، گویا آپ کی طرف سے ایک پیشینگوئی ہے، لیکن اس طرح کے جو واقعات احادیث میں مذکور ہیں جن کے وقوع کی آپ نے اطلاع دی ہے، ان کو جواز یا عدم جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ اخبار ماسیقہ والی روایات سے جواز پر استدلال درست نہیں، لیکن یہاں اس روایت سے استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس بات کی خبر دے رہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں کسی وقت یہ بات پیش آئے گی کہ اس وقت کے تمام مسلمان نصاریٰ کے ساتھ مصالحت کریں گے اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ اس امت کا اتفاق ناحق بات پر نہیں ہوگا، اس حیثیت سے یہ روایت جواز پر دال ہو سکتی ہے ویسے نفس مصالحت کا جواز تو آیت کریمہ اور دوسری احادیث سے ثابت ہے ہی۔

والحدیث اخرہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی العدو یؤتی علی غرۃ ویسبہ بہم

یعنی دشمن کو اشتباہ میں ڈال کر اچانک اس کی غفلت کی حالت میں اس پر حملہ کرنا، مقصود اس کے جواز کو بیان کرنا ہے، اس لئے کہ یہ غدر کے قبیلہ سے نہیں ہے بلکہ الحرب خدعہ کے قبیل سے ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من الکعب بن الاشرف فانه قد اذی اللہ ورسولہ، فقال محمد بن مسلمۃ الخ۔

اس باب میں مصنف نے کعب بن اشرف کے قتل کا واقعہ بیان کیا ہے کعب بن اشرف ایک مشہور یہودی تھا اور شاعر قسم کا آدمی تھا،

بڑا قد اور بھاری بھر کم، نہایت موزی قسم کا انسان تھا، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جھوکرتا تھا، اور آپ کے خلاف کفار قریش کو ابھارا کرتا تھا، خود اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں: **انہ قد اذى الله وساء له** بہر حال مضمون روایت یہ ہے کہ ایک روز آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا ہے تم میں جو کعب بن الاشرف کا کام تمام کر دے، اور ایسا کرنے کی ٹھان لے، تو اس پر محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں اس کام کو کر سکتا ہوں، کیا آپ یہی چاہتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے، آپ نے فرمایا ہاں! یہی چاہتا ہوں، انہوں نے عرض کیا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو پھر مجھے کچھ جھوٹ سچ کہنے کی اجازت دیجئے (یعنی اس کافر کو دھوکہ میں ڈالنے کے لئے) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے، اس اجازت ملنے کے بعد وہ فوراً اس کام کے لئے کھڑے ہو گئے، اور کعب بن الاشرف کے پاس پہنچ گئے (اس کے پاس ادھر ادھر کی بات ملائے کیلئے) چنانچہ اس کے پاس جا کر کہا: **ان هذا الرجل قد ساء لنا وقد عشتا نا** کہ دیکھ بھائی یہ شخص ہم سے راز شاہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہے) صدقات کا سوال کرتا رہتا ہے اور ہمیں اس نے مشقت میں ڈال رکھا ہے، عتقا واحد کر غائب کا صیغہ ہے اور نا ضمیر منصوب ہے یہ عناء سے ماخوذ ہے بمعنی مشقت، اس نے سنکر کہا کہ ابھی تو تم اس سے اور زیادہ لکتا و گے (ابھی تم نے دیکھا ہی کیا) اس پر انہوں نے کہا کہ بھائی ایسا ہے کہ اب تو ہم نے غلطی سے ان کا اتباع شروع کر دیا ہے اور ہم یہ مناسب نہیں سمجھتے کہ اسکو ایک دم چھوڑ دیں جب تک ہم یہ نہ دیکھ لیں کہ اس شخص کا انجام کیا ہوتا ہے (ترقی کی طرف چلتا ہے یا تنزل کی طرف) اس کے بعد محمد بن مسلمہ نے اس سے کہا کہ اس وقت تو میں تمہارے پاس ایک خاص غرض سے آیا ہوں کہ آپ ہمیں ایک یا دو مسق غلہ بطور قرض دیدیں (ضرورت کے وقت اپنے ہی آدمی کام آیا کرتے ہیں، اور ان ہی کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں) اس پر اس نے کہا کہ کیا چیز رہن رکھو گے، انہوں نے کہا کہ تو کیا چاہتا ہے، اس نے کہا کہ اپنی عورتوں کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا سبحان اللہ! تم نے یہ بڑی عجیب بات کہی بھلا تم انتہائی حسین اور جمیل شخص ہو، پھر ہم اپنی عورتیں تمہارے پاس رہن کیسے رکھیں یہ چیز تو ہمارے حق میں باعث عار ہوگی اس نے کہا اچھا اپنی اولاد کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا کہ ہماری اولاد کے حق میں یہ چیز غیب ہوگی لوگ ان کو مخالفت وغیرہ کے وقت میں طعن دیں گے کہ تو وہی تو ہے جو ایک یا دو مسق غلہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا، پھر محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھی خود ہی بولے کہ ہم تو تیرے پاس سلاح اور ہتھیار رکھتے ہیں اس نے کہا ٹھیک ہے، یہاں روایت میں اختصار ہے، بظاہر یہاں پر اس طرح ہے کہ آپس میں یہ بات طے ہو گئی کہ ہم ان اسلحہ کو لے کر تیرے پاس رات کے وقت مل آئیگی چنانچہ رات میں معینہ وقت پر محمد بن مسلمہ اس کے مکان پر گئے اور جا کر اس کو آواز دی، وہ اوپر سے اتر کر آیا، بعض روایتوں میں ہے کہ اس کی بیوی نے اس وقت یہ بات کہی کہ تم کہاں جاتے ہو مجھے تو اس شخص کی آواز میں سے موت کی بو آ رہی ہے، مگر اس نے اس کی تردید کر دی، اس وقت میں یہ کعب بن الاشرف قسم قسم کی خوشبوئیں اور عطسے میں

معطر تھا اور اپنی بیوی کے پاس سے اٹھ کر آیا تھا، جب نیچے اتر کر ان کے پاس آکر بیٹھا تو چونکہ محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ تین چار ساتھیوں کو بھی لائے تھے تو انہوں نے اس سے اس مہک اور خوشبو کا ذکر کیا تو وہ بولا عندی فلانة وهي اعطر النساء (کہ بھلا مجھ میں سے یہ خوشبوئیں کیوں نہ آئیں) جبکہ میرے گھر میں ایسی عورت ہے جو تمام عورتوں میں سے زیادہ عطر کی دلدادہ ہے، تو محمد بن مسلمہ نے کہا کہ اجازت ہے، سر کے بال مونگھ سکنا ہوں؟ اس نے کہا اجازت ہے، انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کر کے بالوں کو اچھی طرح مونگھا، ایک مرتبہ مونگھنے کے بعد کہا دوبارہ بھی مونگھنے کی اجازت ہے؟ اس نے کہا ہاں! کیوں نہیں، اس مرتبہ پھر انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کئے اور اس مرتبہ ان بالوں کو مٹھی میں مضبوط پکڑ کر کے ساتھیوں کی طرف اشارہ کر کے کہا دو سبھ لو سبھ لو اس کو چنانچہ انہوں نے اسکی گردن کاٹ دی۔

یہ واقعہ ربيع الاول ۳۳ھ کا ہے، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بالکل واضح ہے، یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں "باب قتل کعب بن الاشرف" میں مذکور ہے، بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ محمد بن مسلمہ کے ساتھ رات میں اس کے پاس آنے والوں میں کعب بن الاشرف کا رضاعی بھائی ابونا نکلہ بھی تھا، جب کعب اتر کر نیچے آنے لگا تو اس کی بیوی نے کہا: این تخرج هذه الساعة؟ فقال انما هو محمد بن مسلمة (وانی ابونا نکلہ قالت اسبح صوتا کا نہ یقطر منه الدم، فتح البخاری، میں بعض روایات سے نقل کیا ہے کہ جب وہ نیچے اترنے لگا فتعلقت به امرأته وقالت مکانک فواللہ انی لأدري حمرة الدم مع الصوت۔

یہ قتل کعب کا واقعہ کتاب الخراج میں "باب کیف کان اخراج اليهود من المدينة" میں بھی آ رہا ہے، اس کی طرف بھی رجوع کیا جائے، اس میں اس طرح ہے، امر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سعد بن معاذ ان يبعث رجلا يقتلونه نبی محمد بن مسلمہ، ان دونوں روایتوں میں جو اختلاف ہے اس کی توجیہ آئندہ آنے والے باب میں حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں تو اسی طرح ہوا تھا جو یہاں پہلی جگہ روایت میں مذکور ہے پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بھی فرمایا کہ تم بھی چند آدمی اس کام کے لئے تیار کرو، اور آپ نے محمد بن مسلمہ سے بھی فرمایا ہوگا، کہ اس میں زیادہ جلدی نہ کرنا اور سعد بن معاذ کے مشورہ سے کام کرنا، چنانچہ حضرت سعد نے چند لوگوں کو محمد بن مسلمہ کے ساتھ بھیج دیا۔

والحدیث اخراج البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الا یومئذ قتل الففۃ، لا یقتل مؤمن۔ نیک کے معنی القتل عذراً فی حال غفلة العدو، یعنی اچانک کسی دشمن پر خلاف معاہدہ حملہ کر دینا، یہ مؤمن کی شان نہیں ہے، اور نہ شرعاً جائز ہے، باب تو چل رہا ہے قتل الکافر غرة کا اور اس کی ترغیب کا اور یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب سے کچھ مطابقت نہیں رکھتی، لیکن مصنف کا اس کو اس باب میں لانا ترجمہ الباب

کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تنبیہ ہے، یہ بات سمجھانے کے لئے کہ قتل غرۃ اور چیز ہے اور تنک یعنی قتل غدر
یہ دوسری چیز ہے، اول جائز بلکہ مندوب ہے، اور ثانی ممنوع، تراجم بخاری میں بھی تو ایک چیز آئی ہے یعنی ذکر الافضل
ایسے ہی یہ بھی ہے۔

باب فی التکبیر علی کل شرف فی المسیر

ترجمہ اور حدیث الباب دونوں واضح ہیں کہ آدمی کو چاہیے کہ چلتے وقت جب کسی اونچی جگہ پر چڑھے تو تکبیر یعنی
اللہ اکبر کہتا ہوا چڑھے، اور اس کے بالمقابل جب پستی کی طرف جائے تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہتا ہوا اترے۔
والحدیث اخرہ بخاری و مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الاذن فی القبول بعد النہی

ترجمہ الباب کا مضمون یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے دوران
مجلس (آپ سے اجازت لینے کے بعد) قبول یعنی لوٹنے کا جواز ممانعت کے بعد، یعنی
شروع میں یہ بات ناجائز تھی کہ کوئی شخص آپ کی مجلس سے اجازت لینے کے بعد چلے کر چلا جائے، بعد میں من جانب اللہ تعالیٰ
اس کی اجازت ہو گئی، یعنی آپ سے اجازت لینے کے بعد چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں، جائز ہے، اس ترجمہ الباب
کے پیش نظر سورہ توبہ کی آیت۔ لایستأذنک الذین یؤمنون باللہ والیوم الآخر ان یجاهلوا با موالہم
وانفسہم واللہ علیہم بالمتقین، انما یستأذنک الذین لایؤمنون باللہ والیوم الآخر وادتابت
قلوبہم فہم فی سبیلہ یترددون، یہ آیت منسوخ ہوئی اور ناسخ اس کے لئے دوسری آیت جو سورہ نور میں
مذکور ہے یعنی انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ واذکانما معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی
یستأذنا، ان الذین یستأذنونک اولئک الذین یؤمنون باللہ ورسولہ، یہ آیت سورہ نور کی ہے،
مصنف اس آیت کو ناسخ قرار دے رہے ہیں آیت اولیٰ کے لئے جس میں اجازت لیکر لوٹنے کو منافقین کا فعل قرار دیا
ہے، تو جب وہ منافقین کا فعل ہے تو یقیناً ناجائز ہوا، لہذا پہلی آیت میں تو گویا اجازت لے کر اٹھنے کی ممانعت
ہوئی، اور دوسری آیت جو سورہ نور میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی مجلس سے جو لوگ مؤمن ہیں وہ اجازت
لے بغیر نہیں اٹھتے، اجازت لے کر ہی اٹھتے ہیں یعنی بخلاف منافقین کے کہ وہ آپ کی مجلس سے دوران مجلس
چپکے سے بغیر اجازت کے سٹک جلتے ہیں، اس آیت میں اجازت لے کر مجلس سے اٹھنے کو مؤمنین کا فعل بتلایا ہے
اور بغیر اجازت کے اٹھنے کو منافقین کا فعل، لہذا اس آیت سے اجازت لے کر اٹھنے کا جواز ثابت ہوا، حالانکہ
پہلی آیت سے اس کی ممانعت معلوم ہو رہی ہے، اور سورہ نور چونکہ نزول میں مؤخر ہے سورہ توبہ سے لہذا

سورہ نور کی آیت نے سورہ قہر کی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیا، جو بات ترجمۃ الباب میں مصنف فرما رہے ہیں وہی بات حضرت ابن عباسؓ بھی حدیث الباب میں آیتین کی تفسیر کے ذیل میں فرما رہے ہیں، لہذا حدیث الباب ترجمۃ الباب کے مطابق ہو کر مصنف کا مدعی ثابت ہو گیا، یہ جو کچھ ہم نے لکھا مصنف کے ترجمہ کی تشریح اور جو مصنف کہنا چاہ رہے ہیں اس کے ذیل میں لکھا۔

تحقیق مقام

لیکن واقعہ یہ ہے کہ جن دو آیتوں کو نسخ اور منسوخ قرار دیا جا رہا ہے ان دونوں آیتوں کا مضمون ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے لہذا نسخ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہر ایک آیت اپنی جگہ قائم اور مستحکم ہے اس لئے کہ آیت اولیٰ کے مضمون کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ جو لوگ منافق ہوتے ہیں وہ بعض مرتبہ ایسا کرتے ہیں کہ آپ کے ساتھ جہاد کے لئے نکلنے میں شروع میں تو شریک ہو جاتے ہیں اور پھر راستہ میں سے جھوٹے سچے اعذار بیان کر کے اور آپ سے اجازت لے کر لوٹ آتے ہیں، بخلاف مؤمنین کے کہ وہ ایسا ہرگز نہیں کرتے، اور آیت ثانیہ جو سورہ نور کی آیت ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی جب مجلس وعظ اور تعلیم ہوتی ہے اور اس میں منافقین بھی شریک ہو جاتے ہیں تو ایسی مجلس سے منافقین تو چپکے سے بغیر اجازت کے چلے آتے ہیں، اور جو خالص مؤمن ہوتے ہیں وہ ادنیٰ تو اٹھتے ہی نہیں، اور اگر کوئی کسی ضرورت سے اٹھ بھی تو آپ سے اجازت لے کر اٹھتا ہے، ہمارے اس بیان سے معلوم ہوا دونوں آیتوں کا محض ہی جداگانہ ہے ایک دوسرے سے مختلف لہذا ان دونوں آیتوں میں نہ کوئی نسخ ہے نہ منسوخ، مگر اس کے باوجود اس میں اختلاف ہے، بذیل میں بھی حضرت نے آیتین کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف لکھا ہے اور یہ کہ بعض علماء اس میں نسخ کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں۔

باب فی بَعَثَةِ الْبُشْرَاءِ

یعنی اگر کسی شخص کو امیر یہ حکم دے کہ اگر تم فلاں کام انجام دو تو بڑا ہی اچھا ہے اور وہ اس کام کے لئے چلا جائے اور اس کو کر کے انجام تک پہنچا دے اور اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لے، تو اس مامور کو چاہیے کہ امام کو فوری طور پر باخبر کرنے کے لئے کسی قاصد کے ذریعہ اس تک فتح اور کامیابی کی بشارت پہنچا دے تاکہ امام کلفت انتظار سے بچ سکے۔

عن جریر رضوان اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا ترین بحنی من ذی الخلصة الخ۔

شرح حدیث

حضرت جریر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اے جریر! تو مجھ کو ذی الخلصہ سے راحت نہیں پہنچا سکتا، یعنی اگر پہنچا سکتا ہے تو ضرور پہنچا دے، اس پر وہ

فوراً اٹھے اور وہاں پہنچے اور اس کو جلا کر ختم کر ڈالا، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ قبیلہ احس کے ایک شخص کو جس کی کنیت ابوارطاة تھی اس امر کی بشارت دینے کے لئے آپ کی خدمت میں بھیج دیا، ذی الخلفہ یمن کے اندر ایک مکان تھا جس میں قبیلہ دوس اور ختم وغیرہ کابٹ اور مورتی رکھی تھی، یعنی بت کدہ، بالفاظ دیگر مندر، یہ روایت صحیح بخاری میں کتاب المغازی میں، باب غزوۃ ذی الخلفہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس میں یہ ہے جو کہتے ہیں کہ میں آپ کے فرمان کے بعد ڈیڑھ سو سواروں کے ساتھ اس کام کے لئے نکلا، اور اس بت خانہ کو توڑ ڈالا، اور جو ہجاری اس میں موجود تھے انکو قتل کر ڈالا، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ ذوالخلفہ کو الکعبۃ الیمانیہ اور الکعبۃ الشامیہ بھی کہا جاتا ہے والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، وابوارطاة اسمہ الحصین بن ربیعۃ، صحیحہ، قال المنذری۔

باب فی اعطاء البشیر

یہ باب یوں سمجھئے کہ گذشتہ باب کا نکتہ یہ ہے، یعنی جو شخص خوشخبری لیکر آئے اس کو انعام کے طور پر کچھ دینا بھی چاہیئے، اس باب میں مصنف نے کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ توبہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے، جس کے اخیر میں یہ ہے کہ جب مجھے گھر میں مجوس رہتے ہوئے پیچاس دن پورے ہو گئے، اور میں نے اس دن صبح کی نماز پڑھی اپنے گھر کی چھت پر تو میں نے ایک آواز لگانے والے کی آواز کو دور سے سنا — یہ کہتے ہوئے یا کعب بن مالک البشیر، جب وہ میرے پاس قریب آیا مجھ کو بشارت دیتا ہوا تو اس وقت میرے بدن پر جو کپڑے تھے میں نے وہ اتار کر اس کو سہہ کر دیئے اور مسجد کی جانب چل دیا، جب مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما ہیں، وہ فرماتے ہیں: حاضرین مجلس میں سے طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے اور دوڑ کر میرے پاس آئے اور مجھ سے مصافحہ کیا اور مبارکباد دی۔

کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ کی مفصل اور طویل حدیث صحیح بخاری کی کتاب المغازی، باب حدیث کعب بن مالک کے ذیل میں مذکور ہے، جو بخاری شریف کے اٹھارہویں پارے میں ہے، اور ہمارے یہاں سنن ابوداؤد کا بھی یہ اٹھارہواں پارہ ہی چل رہا ہے خطیب بغدادی کے تجزیہ کے اعتبار سے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی محقق ومطولاً، قال المنذری۔

باب فی سجود الشکر

یہ باب گذشتہ ابواب سے مربوط ہے، گذشتہ ابواب میں خوشخبری اور اس پر انعام وغیرہ کا بیان آیا ہے اسی کے مناسب یہ باب بھی ہے، حدیث الباب کا مضمون بھی یہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کوئی

خوشخبری پہنچی تھی تو آپ شکر ایشہ سجدہ میں چلے جاتے تھے۔

الدر المنثور جلد ثانی ابواب صلاۃ الکسوف کے آخر میں ایک باب، باب السجود عند الآیات گذرا ہے، یعنی حوادث کے وقت اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ میں گر جانا، اور یہ موجودہ باب جو ہمارے سامنے ہے یہ اس پہلے باب کا مقابل ہے اور سجدہ کا حکم دونوں جگہ ہے، جس طرح حوادث کے وقت میں اسی طرح سرت اور خوشی کے مواقع پر، سجدہ شکر کا مسئلہ بھی اختلافی ہی ہے کہ شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک مستحب ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک غیر مستحب ہے، جیسا کہ وہاں پہلی جگہ کی تفصیل گزر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے امام صاحب سے سجدہ شکر کا جو انکار منقول ہے اس کی تشریح میں تین قول ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کی مراد اس سے عدم وجوب ہے، یعنی واجب نہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ مشروع ہی نہیں، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اداء شکر کے لئے صرف سجدہ کافی نہیں، بلکہ دو رکعت شکر کی نیت سے پڑھی جائیں۔

عن عامر بن سعد عن ابيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فريد الهدى منة فلما كنا قريبا من عذراء نزل.

مضمون حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے جب ہم مقام عذراء کے قریب پہنچے تو آپ سواری سے اترے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے رہے پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، اس کے بعد کھڑے ہوئے پھر ہاتھ اٹھا کر دیر تک دعا مانگی اور پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، پھر تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر دعا مانگی پھر اسی طرح سجدہ میں گر گئے اور پھر بعد میں آپ نے فرمایا کہ اس وقت میں نے اپنے رب سے سوال کیا تھا اور اپنی امت کے لئے سفارش کی تھی تو میرے رب نے مجھ کو میری امت کا تہائی حصہ دے دیا، گویا ان کے حق میں سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں نے سجدہ کیا اپنے رب کے شکر یہ میں، پھر میں نے سراٹھایا اور وہی دعا کی تو میرے رب نے ایک ثلث میری امت کا اور مجھ کو عطا کر دیا، اس پر میں سر بسجود ہوا شکر اُترتی رہاں تک دو ثلث کی معافی ہو گئی، آپ فرماتے ہیں کہ تیسری بار پھر میں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے آخری ثلث بھی امت کا عطا فرمادیا، گویا پوری امت کے لئے مغفرت کی سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں اپنے رب کے لئے سر بسجود ہوا۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر اپنی تعلیق میں مسند احمد کی روایات سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سجدہ شکر کرنا مختلف بشارات پر نقل کیا ہے، اور اسی طرح حضرت علیؑ کا سجدہ کرنا، خوارج پر فتح کے وقت اور مقتولین میں جب تلاش کرنے سے ذوالشہدہ شکل آیا، اور سنن سعید بن منصور سے انہوں نے نقل کیا کہ صدیق اکبر کے پاس جب سئلہ کذاب کے ہلاک ہوئی خبر آئی تو اس وقت انہوں نے بھی سجدہ کیا۔

قال ابو داؤد: اشعث بن اسحاق اسقطه احمد بن صالح حين حدثنا به . فحدثني به عنه

موسى بن سهل الرملى .

شرح السند مصنف کے اس کلام کی شرح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن عثمان اور عامر بن سعد کے درمیان

اشعث بن اسحاق کا واسطہ مذکور ہے ، اس کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث جب مجھ سے میرے استاد احمد بن صالح نے براہ راست بیان کی تھی اس وقت تو انہوں نے اس واسطہ کو ماقط کر دیا تھا ، لیکن پھر اس کے بعد جب یہ حدیث مجھ سے میرے دوسرے استاد موسیٰ بن سہل نے بیان کی احمد بن صالح سے نقل کرتے ہوئے تب انہوں نے اس سند میں اشعث بن اسحاق کا واسطہ ذکر کیا تھا ، پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کو یہ حدیث دو طرح پہنچی ، براہ راست احمد بن صالح سے اور بواسطہ موسیٰ بن سہل ، احمد بن صالح سے ، پہلے طریق میں واسطہ مذکور نہیں ، دوسرے طریق میں ہے ، لیکن مصنف نے موسیٰ کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس دوسرے طریق میں بھی اس واسطہ کو ذکر کر دیا ، گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ واسطہ ہونا چاہیئے ۔

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ منذری لکھتے ہیں : وفي اسنادہ موسى بن يعقوب الزمعي وفيه مقال قلت : وقال الذهبي في الميزان في ترجمته : وثقه ابن معين ، وقال النسائي ليس بالقوي ، وقال ابو داؤد وهو صالح وقال ابن المديني : ضعيف منكر الحديث ۔

باب في الطروق

طُرُق اور طُرُوق دونوں لغت میں ، اسکے معنی ضرب کے بھی آتے ہیں اور اسی سے مظرقہ (بہتوڑا) ہے ، اور دوسرے معنی اتیان باللیل رات میں آنا ، اور رات میں آنے والے کو طارق کہتے ہیں ، چونکہ رات میں آنے والا عام طور سے طروق یعنی ذق الباب کا محتاج ہوتا ہے ۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكره ان يأتى الرجل اهله طروقا .

شرح الحدیث حافظ کہتے ہیں اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے ، اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلاً ، یعنی جب کوئی شخص طویل غیبت کے بعد سفر سے لوٹے تو اس کو چاہیئے کہ

اپنی بیوی کے پاس رات کے وقت میں نہ پہنچے ، اس کی وجہ علما نے یہ لکھی ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی سے تیز اور اچھی ہیئت مطلوب ہوتی ہے ، چنانچہ وہ اس کی موجودگی میں اس کا اہتمام کرتی ہے ، اور اگر شوہر موجود نہ ہو ، سفر وغیرہ میں گیا ہو ، تو وہ اس کا اہتمام نہیں کرتی ، اب جب طویل غیبت کے بعد بغیر سابق اطلاع کے رات کے وقت میں پہنچے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اپنی بیوی کو جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے اس میں اس کو نہیں پائے گا ، اور اس میں خطرہ ہے کہ یہ تنفر کا سبب نہ بن جائے نیز ہیئت حسنہ کے علاوہ ہو سکتا ہے اس کو اور کسی نامناسب حال میں

میں دیکھے، اس صورت میں اچانک پہنچنے سے اس کی پردہ دری ہوگی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں مختلف مصالح کا ہونا قرین قیاس ہے، جن بعض لوگوں نے آپ کی اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور وہ اچانک رات میں پہنچ گئے تو ان کو ناگوار حالت کا سامنا کرنا پڑا جس کے بعض قصے شروح حدیث میں لکھے ہیں۔
والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والنسائی بخوہ، قالہ المنذری۔

ان احسن ما دخل الرجل علی اہلہ اذا قدم من سفر اول اللیل۔

شرح الحدیث یہاں دخول علی الاہل سے مراد صحبت کرنا ہے کہ جب آدمی سفر سے واپس آیا ہو اور سفر سے آنے کے بعد رات میں اپنے اہل کے پاس پہنچے تو اس کے حق میں بہتر اسی کو فرما رہے ہیں کہ وہ شخص شروع ہی میں اپنی ضرورت پوری کرے، اس لئے کہ سفر اور طول غیبت کی وجہ سے شہوت قوی ہو جاتی ہے تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ اپنی حاجت سے شروع ہی میں فارغ ہو کر آسودگی طبع حاصل کرے، لیکن یہ ادب اور طریقہ مسافر کے حق میں ہے، عام حالات میں نہیں، عام حالات میں تو اسکے برخلاف اس کے لئے اخیر شب اولیٰ ہے کہ آخر شب تک کھانا وغیرہ سب ہضم ہونے کے اور کچھ آرام کے بعد طبیعت اعتدال پر آ جاتی ہے۔

یہ جو حدیث کی شرح کی گئی ہے اس صورت میں اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اگر اس حدیث ثانی میں دخول سے مراد گھر میں داخل ہونا لیا جائے تو پھر یہ حدیث پہلی حدیث کے خلاف ہو جائے گی لیکن اگر اس حدیث میں بھی پہلے ہی والے معنی مراد لئے جائیں تو پھر اس تعارض کا یہ جواب ہوگا کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ اس کے اہل خانہ کو آمد کی اطلاع پہلے سے ہو چکی ہو، بخلاف حدیث اول کے کہ اس کو محمول کیا جائے اس صورت پر جبکہ پہلے سے اطلاع نہ ہو، اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ کراہت والی حدیث محمول ہے دخول فی ائمار اللیل پر، اور عدم کراہت والی حدیث محمول ہے دخول اول اللیل پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والنسائی بخوہ، قالہ المنذری۔

کنامع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فلما ذہبت السند دخل قال امہلوا

حتیٰ سند دخل لیلۃ۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، جب ہم لوگ سفر سے لوٹے تو اپنی ازواج کے پاس جانے لگے، بظاہر یہ سفر سے واپسی شام کے وقت میں ہوئی ہوگی، تو آپ نے فرمایا کہ ابھی شہر و رات ہونے پر ان کے پاس جائیں گے تاکہ اس مدت میں پراگندہ بال والی اپنے بالوں کو کنگھی سے درست کر لیں، زیر ناف بال وغیرہ صاف کر لیں، مغیبه وہ عورت جس کا شوہر سفر میں گیا ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا شوہر کو چاہئے کہ سفر سے واپسی کے بعد اپنی اہل کے پاس پہنچنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو مہلت دے آمد کی

اطلاع کے بعد، اتنا وقت جن میں وہ اپنی ہیئت درست کر سکے، اس حدیث میں فلما ذهبنا لندخل میں اختصار ہے، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے فلما قد رما ذهبنا لندخل اور ہونا بھی اسی طرح چاہیے۔
اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اتفاق سے تینوں مسانید جابر سے ہیں، تینوں کے راوی جابر بن عبد اللہ ہی ہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی، وفي البخاری وسلم بخوه، قاله المنذری۔

باب فی التلقی

یعنی سفر سے آنے والے کا استقبال۔

عن السائب بن یزید قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة اخرجني السائب بن یزید فرماتے ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تبوک سے واپسی میں مدینہ تشریف لارہے تھے تو صحابہ کرام آپ کے استقبال کے لئے ثنیۃ الوداع تک پہنچے، میں بھی اور دوسرے بچوں کے ساتھ استقبال میں گیا۔

سائب بن یزید صغار صحابہ (کم سن) میں سے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً سات سال تھی (اللہ ولدنی سلسہ) ثنیۃ کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو راستہ اور گھاٹی ہوتی ہے جس میں آثار چڑھاؤ ہو، اور وداۃ کے معنی رخصت کرنے کے ہیں، ثنیۃ الوداع کو ثنیۃ الوداع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مدینہ سے جانے والوں اور مدینہ میں داخل ہونے والوں کو یہیں سے استقبال اور رخصت کیا جاتا ہے، پھر جانا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں یہ دو ثنیۃ الگ الگ ہیں ایک وہ جو مکہ مکرمہ کے راستہ پر ہے اور دوسرا ملک شام کے راستہ پر، ان میں سے پہلا ثنیۃ مسجد قبلہ سے ذرا آگے کو واقع ہے، اور دوسرا مسجد نبوی کے شمال میں جبل سلح سے متصل ہے، اور حدیث الباب میں جو ثنیۃ مذکور ہے وہ ان میں سے دوسرا ثنیۃ ہے کیونکہ آپ کی واپسی سفر تبوک سے ہو رہی تھی، اور وہ جو سباق النخل، والی حدیث میں ثنیۃ کا ذکر آتا ہے اس سے مراد بھی یہی دوسرا ثنیۃ ہے، اسی جانب میں خیل کی مسابقت ہوا کرتی تھی۔
والحدیث اخرجه البخاری والترمذی، قاله المنذری۔

باب فیما یستحب من انفاذ الزاد فی الغزو اذا قفل

یعنی جو شخص سفر غزوہ میں اپنے ساتھ زاد راہ وغیرہ سامان ساتھ لے جاتا ہے تو اس میں سے اگر ضرورت پورا ہونے کے بعد کچھ بچے تو اس کو ساتھ واپس نہ لائے بلکہ اس کو وہیں اللہ کے لئے خرچ کر دے۔

عن انس بن مالک ان فقی من اسلم قال یا رسول اللہ انی اريد الجهاد فی مال الخ۔

قبیلہ اسلام کے ایک نوجوان صحابی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ارادہ جہاد میں جانے کا ہے اور میرے پاس اتنا مال نہیں جس سے سامان جہاد ہیا کر سکوں، آپ نے اس سے فرمایا کہ فلاں انصاری کے پاس جاؤ، اس نے جہاد میں جانشینی تیاری کر رکھی تھی لیکن پھر بیمار ہو گیا، اسلئے جانے سکا (لیکن سامان جہاد اسکے پاس محفوظ ہے) اور اس سے جا کر کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجھ کو سلام کہا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ جو کچھ سامان تو نے جہاد کے لئے ہیا کیا تھا وہ سب مجھ کو دیدے وہ کہتے ہیں کہ میں اس کے پاس گیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی پوری بات اس تک پہنچائی، تو ان انصاری صحابی نے فوراً اپنی بیوی سے کہا کہ جو کچھ تو نے سامان جہاد میرے لئے تیار کیا تھا وہ سب اس شخص کے حوالہ کر دے اور اس میں سے کچھ بھی نہ روکنا، پس واللہ نہیں روکے گی تو کوئی چیز اس میں سے پھر برکت ہو تیرے لئے اس میں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز تو اس میں سے روکے اور اس میں برکت ہو جائے، بلکہ کبھی برکت نہیں ہوگی، اس حدیث سے مصنف نے اس صورت کا استنباط کیا جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

والحدیث أخرجه مسلم، قاله المنذرى۔

باب فی الصلوٰۃ عند القدوم من السفر

یعنی سفر سے واپسی میں آدمی کو چاہیے کہ دو رکعت نماز پڑھے، اسی طرح جب سفر میں جانے کا ارادہ ہو تب بھی دو رکعت نفل پڑھنا سنت ہے، لیکن یہ نماز سفر سے واپسی میں تو مسجد میں پڑھی جائے، یہ اولیٰ ہے، اور سفر کیلئے روانگی کے وقت اس نماز کا گھر میں ہونا مسنون ہے، حدیث الباب میں صرف ترجمۃ الباب والی نماز کا ذکر ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ سفر سے واپسی مدینہ میں دن میں جوتی تھی چاشت کے وقت اور پھر آپ مسجد میں تشریف لا کر دو رکعت پڑھتے تھے، نماز کے بعد پھر وہیں مسجد میں کچھ دیر تشریف رکھتے تھے۔ اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اپنے حج سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہوئے تو اولاً آپ نے اپنی سواری کو مسجد کے دروازہ پر بٹھایا، پھر سواری سے اتر کر مسجد میں داخل ہوئے اسکے بعد پھر مکان تشریف لے گئے، نافع کہتے ہیں کہ میرے استاد اور آقا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

باب فی کراء المقاسم

مقاسم بضم المیم یعنی قسام ہے، لوگوں کے درمیان مشترک چیز کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کرنے والا، اور قاسم بفتح المیم، مقسم کی جمع ہے جس کے معنی قسمت اور تقسیم کے ہیں، بالفتح پڑھنے کی صورت میں مضاف محذوف ہوگا، یعنی

صاحب المقاسم، کتب لغت میں لکھا ہے کہ صاحب المقاسم نائب الامیر ہوتا ہے، قسام الغنائم یعنی مال غنیمت کو مجاہدین پر تقسیم کرنے والا، یہ تو لفظ مقاسم کی تحقیق ہوئی اور کرار المقاسم جو ترجمہ الباب میں ہے اس کے معنی ہوئے اجرة القسام، یعنی تقسیم کرنے والا، تقسیم کرنے کی اگر اجرت لے تو یہ جائز ہے یا ناجائز؟ اس کا فیصلہ حدیث الباب ہوگا ایاکم والقسامۃ قال: قلنا: وما القسامۃ؟ قال: الشئ يكون بين الناس فينتقص منه،

شرح الحدیث آپ نے ارشاد فرمایا کہ بچاؤ اپنے آپ کو تقسیم کی اجرت لینے سے کسی راوی نے اپنے استاد سے پوچھا کہ قسامہ سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایک شئی چند لوگوں کے درمیان مشترک ہے تقسیم

کرنے والا جب اس چیز کو شرکار کے درمیان تقسیم کرنے لگے تو اس میں کمی کرے، یعنی اس میں سے کچھ اپنے لئے نکال لے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ بغیر ان سے اجازت لئے، اپنی وجاہت اور چودھراہٹ کی وجہ سے جیسا کہ بدوولی روایت میں آیا،

الرجل يكون على القسام على الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا۔

یعنی ایک شخص جو جماعتوں پر حاوی ہے (جیسے چودھری ہوا کرتے ہیں) کچھ اسکے حصہ میں سے لیتا ہے کچھ فلاں کے حصہ میں سے، اس کو مختصر لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وہ زبردستی کی کٹوتی جو چودھری کی طرف سے ہو یہ چودھری لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں، ان کا اپنی قوم پر بڑا زور ہوتا ہے اور گھنڈ میں اپنی قوم کے مال میں،

بلا اجازت تصرف کر لیتے ہیں، یہی ہے وہ چیز جس کو آپ نے فرمایا ایاکم والقسامۃ، اس قسم کی کٹوتی کے عدم جواز اور حرام ہونے میں تو کوئی تاثر ہی نہیں ہے، اور حدیث میں اسی کی ممانعت بھی ہے لیکن ترجمہ الباب میں لفظ کرار،

مذکور ہے یعنی اجرت تو پھر صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ جو شخص کسی مشترک چیز کو شرکار کے درمیان حسب حصص دیانت کے ساتھ تقسیم کرے جیسے زمین وغیرہ کو پٹواری لوگ کرتے ہیں اور پھر اس تقسیم کی معینہ اجرت لیجائے اس میں تو کوئی

کراہت اور عدم جواز کی بات نہیں ہے، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک یہ جائز ہے، حضرت شیخ نے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف لکھا ہے کہ انکرہ اجرة القسام صحیح بخاری کی کتاب الاجارة میں ترجمہ الباب میں تعلیقاً

اس طرح ہے: ولم ير ابن سيرين باجرا القسام بأساً، اور فتح الباری میں ہے: وكره مالك اجرة القسام وقيل انما كرهها لانه كان يرزق من بيت المال فكره له ان يأخذ اجرة اخرى، وأشار سخون الى الجواز عند فساد امور بيت المال

باب في التجارة في الغزو

حدثني عبد الله بن سلمان ان رجلاً من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حدثه ا-

ایک صحابی فرماتے ہیں کہ جب ہم نے خیبر کو فتح کیا اور مال غنیمت میں جو کچھ جس کو ملا سلمان یا قیدی وغیرہ وہ اسکو آپس میں بیع و شرا کر لے لگے، تو ایک شخص نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آج کی اس تجارت

میں مجھے اتنا نفع حاصل ہوا کہ اتنا کسی کو حاصل نہ ہوا ہوگا، قال: ربيعه (کہہ کر توجہ) آپ نے فرمایا انہو (تو نے) کیا کیا لیا؟ اس نے عرض کیا میں اپنا مال بیچتا رہا اور دوسرا خریدتا رہا اسی الٹ پھیر میں مجھے تین سو اوقہ چاندی نفع میں حاصل ہوئی، یعنی بارہ ہزار درہم، تو آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بتاؤں، اس سے بہتر نفع حاصل کرنے والے شخص کو اس نے عرض کیا جی کون ہے وہ، آپ نے فرمایا جو شخص فرض نماز کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔

باب فی حمل السلاح الى ارض العدو

دارالحرب کی طرف کسی طرح اسلحہ کو بھیجنا، اما بطریق البیع کہ دارالحرب جانے والے کے ساتھ کوئی مسلمان ہتھیار فروخت کرے، او بطریق الهبۃ والمبادلۃ کما فی حدیث الباب، ایسا کرنا احنفیہ کے یہاں جائز نہیں، عند المجاہدین ہے عن ذی الجوشن۔ رجل من الضباب۔ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انی

شرح الحدیث | ذی الجوشن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اسلام سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا آپ کے جنگ بدر سے فارغ ہونے کے بعد اپنی گھوڑی کا ایک بچہ لیکر جس گھوڑی کا نام قرعہ تھا (فرس افریقہ فی جہتہ بھاض بقدر درہم، المونث قرعہ) اور میں نے آپ کا نام لیکر آپ سے عرض کیا کہ میں آپ کے پاس ابن القرعہ کو لایا ہوں تاکہ آپ اس کو رکھ لیں، قبول کر لیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، (یعنی مفت بغیر بدل کے) پس اگر تو چاہے کہ میں تجھ کو بدر کی عمدہ زربوں میں سے ایک زرہ تجھ کو دے کر یہ لوں تو میں یہ کر سکتا ہوں، اس پر میں نے کہا (اگر بدلہ والی بات رکھتے ہو) تو پھر آج میں اس کو (اس گھوڑی کے بچہ کو) ایک غلام کے بدلہ میں بھی آپ کو نہیں دے سکتا، آپ نے فرمایا پھر مجھے ضرورت نہیں اسکی، قوله فان شئت ان اقبضک بھ۔ اس لفظ کو نسخہ ہندیہ میں ضم الف کے ساتھ لکھا ہے، بظاہر یہ لفظ بفتح الهمز ہے، فاقض یقبض سے، اس کے معنی عوض دینے کے ہیں۔

باب فی الاقامۃ بارض الشریک

یعنی دارالحرب میں اقامت کا حکم مقصود منع کو بیان کرنا ہے۔

عن سمرق بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اما بعد! قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من خاضع للمشرک وسکن معہ فانه مشرک۔

یہ روایت سمرہ بن جندب کی احادیث سب سے ہے جو ابوداؤد میں ہیں، چھٹی یعنی آخری حدیث ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں جو مسلمان مشرک کیساتھ اکٹھا ہو کر رہے تو کھودہ اسی جیسا ہے۔

شرح الحديث | اس حدیث کی شرح میں تین احتمال ہیں (۱) من جامع المشرك ای فی دار واحدة، یعنی خاص ایک ہی گھر میں دونوں رہیں مسلم بھی اور مشرک بھی (۲) اولد واحد، یعنی ایک ہی شہر میں مسلمان رہے اور مشرک بھی، اس دوسرے مطلب میں پہلی صورت اور پہلا مطلب بطریق اولیٰ داخل ہے لیکن اس کا عکس نہیں، (۳) المراد الاشرک معہ فی الرسوم والعادات والریقی والہیئۃ، یعنی جو مسلمان مشرکین کا ساتھ دے ان کے رسوم اور عادات میں اور ایسے ہی صورت شکل اور ہیئت میں ان کی وضع اختیار کرے تو وہ بھی مشرک ہی ہے۔ یہ حدیث اول اور ثانی معنی کے لحاظ سے تو زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے تقریباً اپنے ظاہر پر ہے، اس حدیث میں اس کے بعض معانی کے اعتبار سے ہجرت کی طرف اشارہ ہے، کتاب الجہاد کی ابتداء بھی باب الحجۃ ہی سے ہے فہذا من حسن الاختتام، والشر ولی المرام، وبیدہ حسن الخاتمة علی الایمان۔

الجزء کتاب الجہاد

وهذا آخر الجزء الرابع من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد، وقد تم تسوید هذا الجزء فی المدینۃ المنورۃ علی صاحبہا الف الف صلاۃ وتحمیۃ وقد اعاننی فی تسوید هذا الجزء العزیز المحترم المولوی حبیب اللہ الجبارنی ثم المدنی المظاہری تحریراً والمآزوفی جمع المواد من شروح الحدیث وکتب الفقہ للائمۃ الاربعۃ وغیرہما من کتب الرجال والسير والتاریخ بجہد یتلیغ واستعداد تام، فجزاہ اللہ تعالیٰ خیراً ورزقنی وایاہ لما یحبہ ویرضاه۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۹ محرم الحرام ۱۳۲۲ھ

تعبیر الرؤیا

خواب اور اس کی تعبیر سے متعلق سب سے جامع کتاب

مشہور معبر

علامہ محمد ابن سیرین رحمہ اللہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

إِنَّ أَوْلِيَّائَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (قرآن مجید)
 اللہ سے دیرے والے ہی اس کے دوست ہوتے ہیں اہل بیت۔

اکابر کا تقویٰ

ایک سو چودہ وقیع واقعات کا مجموعہ

مع
 مسائل متعلقہ تقویٰ
 از رفاضات

شیخ المشائخ محدث کبیر حضرت مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی
 مورتبہ

صوفی سجاد قبائل مہاجر مدنی زید عجدہ

جس میں قطب الاقطاب حضرت گنگوہی، راس الانقیاد الحدیث
 حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، حضرت مولانا گنگوہی کے معاصرین
 اور دیگر مشائخ عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے تقویٰ و تواضع سے متعلق
 واقعات و حکایات، مدارس کے معاملات میں اکابر کا تقویٰ و احتیاط
 اور بالاخر فصل پنجم میں بطور ہضم از مرتبہ حضرت شیخ احمد مدنی مولانا
 محمد زکریا صاحب قدس سرہ کے ایمان افروز و اشک آور واقعات درج ہیں۔

ناشر: مکتبہ الشیخ ۳۶/۳ بہادر آباد کراچی ۵

الحال المصحيح مسئلة

من إفاولات
الفقيه الجليل الحديث الكبير الامام الرضائي
الشيخ رشيد احمد الشكوري والاخصاري رحمه الله تعالى
المتوفى ١٣٢٣ هـ

(مع التعليقات)
تحت إشراف بركة العصر شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي
المهاجر المدني نور الله مرقده - المتوفى ١٤٠٢ هـ

الناشر

مكتبة الشيخ - ٣/٣٦٧ - بهادر آباد - كراتشي ٥

وَمَا يَنْبَغِي عَنِ الْهُوَائِ كُنْ هُوَ الْأَدْمِيُّ فَإِنْ
وَمَا يَنْبَغِي عَنِ الْهُوَائِ كُنْ هُوَ الْأَدْمِيُّ فَإِنْ

الحمد لله والمنة كمجموعة منتخب تقاریر

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوة الہمام زبدة العارفين سراج السالكين راس المفسرين
خاتم الحديثين شيخ الهند حضرت مولانا الحاج محمد ہاشم صاحب
دارالعلوم دیوبند قدس الشرف وفاض على العالمين خیرہ وبرہ
المستحی بھ

الورد الشذی على جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید احمد قسری صاحب محدث
دارالعلوم دیوبند نے تصحیح تمام و سعی مالا کلام کیساتھ جمع کیا
اور جانشین شیخ الهند حضرت مولانا الحاج سید محمد حسین صاحب مدنی
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظہ تمام پسند فرما کر "کحل بصر"
کے لقب سے ملقب فرمایا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ
اور بیشک آپ اخلاق (حسنہ) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔

شمائل ترمذی

مع اردو شرح

خصائل نبوی

تألیف

امام الحدیث الحافظ الحجۃ محمد بن عیسیٰ سورۃ الترمذی

ترجمہ

برکۃ العصر شیخ الحدیث قطب العالم حضرت مولانا الحاج الحافظ محمد کرمی
مہاجر مدنی قدس سرہ

(حضرت والا کے عربی حواشی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے)